This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 110 943

·FROM·THE·LIBRARY·OF·
·KONRAD·BURDACH·

Wasser der Reinigung im Nordteil des Paradieses 17

Syrisch-jakobitische Kommunion: Hymnen von [illegible]: Die Bußpsalmen [illegible] die [illegible] des Paradieses, den Adam nicht [illegible] und [illegible] Kreuz [illegible]
S. 91

Abendmahl der mittelalterlichen [illegible]
Marignolli glaubt im Besitz des irdischen Paradieses bei Ceylon
Marco Polo und Odoricus de Pata
Nauric glauben an Priester Johannes S. 76

Christen der keltischen
Paradiesesgegend haben die griechischen
Vorstellungen beeinflußt; 12. 13
(durch gnostische Vermittlung.)

Adam und Eva wirkten mit Hilfe des Engels Gabriel den
ersten Tempel, darin ein [illegible] 26
Adams [illegible] [illegible] bei [illegible] [illegible] vom Himmel 26

Mittelalterliche Sagen

vom

Paradiese und vom Holze des Kreuzes Christi

in ihren

vornehmsten Quellen und in ihren hervorstechendsten Typen.

Dargestellt von

Dr. Franz Kampers.

Köln, 1897.

Commissions-Verlag und Druck von J. P. Bachem.

2867

BT 465
K36

Vorwort.

Als Thema zu einer Vereinsschrift für die Görres-Gesellschaft hatte ich mir ursprünglich die Legende vom Kreuzesholze vor Christus gewählt. Je mehr ich mich aber mit dem Stoffe vertraut machte, je weiter ich meine Einzeluntersuchungen ausdehnte, um so mehr ward mir bewußt, daß die Geschichte der ergreifend schönen Kreuzessage für eine solche Schrift an Umfang doch gar zu dürftig sein würde, da ich mich ja in rein philologische Textuntersuchungen und Textableitungen unmöglich an dieser Stelle einlassen konnte. Dafür bot einen sehr willkommenen Ersatz die im Verlauf meiner Studien mehr und mehr wachsende Erkenntniß, daß sich die Geschichte der Legende vom Kreuzesholze erst auf dem farbenprächtigen Hintergrunde der Geschichte der Paradiessagen wirksam und allgemein verständlich abhebt. So habe ich denn das Wagniß unternommen, beide tiefsinnige Sagen unter Betonung ihrer wechselseitigen Beziehungen auf dem nunmehr beschränkten Raume einer Vereinsschrift zu behandeln. Ein Wagniß nenne ich es; denn die Litteratur über das irdische Paradies ist eine schier unübersehbare und zwingt von vornherein zur Beschränkung in der Auswahl des Stoffes. Indem ich aber von den Resultaten einer weitverzweigten und stellenweise schwer zugänglichen Forschung nur diejenigen für meine zusammenfassende Darstellung verwerthete, welche die vornehmsten und die hervorstechendsten Typen beider Sagen berühren, und indem ich weiter zum ersten Mal in deutscher Sprache in der gebotenen Beschränkung auf Grund meiner eigenen bescheidenen, größtentheils nur zusammenfassenden und referirenden Forschung ein genetisch gruppirtes und abgerundetes Bild der Entstehung beider Sagen biete, glaube ich einem größern Leserkreise besser zu dienen, als durch eine umfangreiche, alle interessanten und dazu viele jeden Interesses baren Details berücksichtigende Monographie. In den Citaten — auch hier war Einschränkung geboten — ist ohnehin jedem die Möglichkeit gegeben, den von mir berührten Detailfragen weiter nachzugehen. Für

M329104

die Nachweise vieler Citate bin ich Arthur Graf zu Dank verpflichtet, welcher, fußend auf einer Fülle von Vorarbeiten, in seinem Buche: Miti, leggende e superstizioni del medio evo. Vol. I (Torino 1892) eine Unmasse stets brauchbarer und dabei — wie jede Nachprüfung ergab — auch stets zuverlässiger Litteraturangaben bot. Die Grundlage für die Geschichte der Adams- und Kreuzessage bilden Wilhelm Meyer's häufig citirte Akademie-Abhandlungen, die, wie alle kleinen, in sich abgerundeten Monographien des gelehrten Verfassers, Cabinetstücke scharfer und ergebnißreicher Forschung sind.

Mein innigster Wunsch ist, daß durch die vorliegende Arbeit das Interesse für die beiden unvergleichlich schönen Sagen, die leider fast ganz in Vergessenheit geriethen, wieder erweckt wird.

München, im December 1896.

Der Verfasser.

Jahrhunderte sind vorübergerollt, seitdem die antike Weltanschauung mit ihren überlebten Begriffen einer unterschiedslosen Einheit zwischen Gott, Mensch und Natur den göttlichen Träger der neuen Weltanschauung zu überwältigen suchte. Das Kreuz hat über die Verblendung derer, die es zimmerten, triumphirt. Das zweite Jahrtausend nach dem Kreuzestode Christi geht zur Rüste. Religionen sind inzwischen verkündet — und ihre Lehren verhallten, Staaten wurden gegründet — und brachen in sich zusammen, aber das Kreuz blieb im Wechsel der Zeit der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht. Das Zeichen, welches die hehre Schwachheit sich selbst erniedrigender Demuth und die köstliche Kraft sich selbst hingebender Glaubenszuversicht verkörpert, ist das Symbol der Religion der weltumfassenden Liebe geworden. Von der Geburtsstunde der christlichen Aera, von dem Augenblicke an, wo die Menschheit den erschreckenden Dualismus zwischen Gott und Welt ganz erkennen lernte, wo sie aber zugleich auch gelehrt wurde, in dem am Kreuze gestorbenen Erlöser den Mittler zwischen diesen beiden Gegensätzen anzubeten, leuchtet dieses Symbol den Nachfolgern des göttlichen Kreuzesträgers voran.

So steht das Kreuz in erhabener Majestät an der Wende zweier Zeiten. Die Gegensätze, die es scheidet, sind schroff und anscheinend unüberbrückbar; aber die Phantasie der Völker liebt es, aus Gegensätzen ein harmonisches Gebilde zu schaffen und über das scheinbar für immer Getrennte eine goldene Brücke poetischer Gedankenreihen zu spannen.

Die Erinnerung an den paradiesischen Urzustand der Menschheit ist in die kosmogonischen und theogonischen Träume aller Völker verwoben. In dem Brennpunkt dieser allen gemeinsamen Urtradition brechen sich die glänzenden wie die minder leuchtenden Lichtstrahlen der Völkermythen; in diesem Brennpunkte treffen auch die nachchristlichen Traum-Ideen von einem tausendjährigen messianischen Friedensreiche vor dem Ende der Zeiten, von einem gewaltigen, allesbeherrschenden Messias-Kaiser, welcher vor der Ankunft des Widersachers Christi ein Gottesreich des Friedens

heraufführen soll, zusammen. Gleich lebhaft hat sich das heidnische Alterthum und das christliche Mittelalter mit diesem Paradiese auf Erden beschäftigt; und eine glühende Phantasie hat es zu allen Zeiten mit den üppigsten Farben ausgemalt. Die christliche Muse aber gab diesem süßen Traumbilde, dem die Hoffnung seit dem Kreuzestode des Weltheilandes so gern ein Wiedererstehen in der Zukunft verhieß, erst die rechte Grundfarbe: den Gedanken der christlichen Erlösungstheorie. Indem die Sage nämlich eine Verbindung herstellte zwischen Golgatha und Eden, zwischen dem Kreuze und dem Paradiesesbaume, hat sie ein ergreifendes, an Großartigkeit kaum je übertroffenes poetisches Gebilde geschaffen. Hier das Paradies, das der sündigen Menschheit verloren geht, dort das Kreuz, das, aus dem Lebensbaume des Paradieses gezimmert, der Menschheit das Paradies zurückgewinnen soll, hier die göttliche Kraft, die ein Eden schuf, dort die demüthige Schwachheit, die der sündigen Menschheit die Riesenstärke verleiht, sich das Eden wieder zu erwerben! Mit dem feinsten psychologischen Empfinden hat die Sage das Mysterium des Kreuzes erfaßt, dieses wunderbare Mysterium, das auch den Dichter, der dessen ergreifende Majestät nicht ganz nachempfinden konnte, zu dem Vers begeisterte:

„Religion des Kreuzes, nur Du verknüpfest in einem
„Kranze der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich."

I. Quellen und Elemente der mittelalterlichen Paradieses- und Kreuzessage.

1. Die Uroffenbarung und die vorchristlichen Vorstellungen vom Paradiese und vom Lebensbaume.

„Es hatte aber Gott der Herr von Anfang einen Lustgarten gepflanzt, und er setzte darin den Menschen, den er gebildet hatte. Und Gott der Herr brachte aus dem Boden hervor allerlei Fruchtbäume, schön anzusehen und lieblich zu essen, auch den Baum des Lebens in der Mitte des Gartens und den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Und ein Fluß ging aus vom Lustgarten, und von da theilte er sich in vier Flüsse. Der Name des einen ist Pischon. Er durchströmt das ganze Land Chavila, woselbst das Gold ist; und das Gold dieses Landes ist gut, daselbst ist auch Bedellium und Onyxstein. Und der Name des zweiten Flusses ist Gichon. Er durchströmt das Land Kusch. Und der

Name des dritten ist Chiddekel, der östlich von Aschur fließt, und der Name des vierten ist Frath. Und Gott der Herr nahm den Menschen und brachte ihn in den Garten Edens, ihn zu bebauen und zu bewachen."

So meldet im Lapidarstile die Genesis. Der Bericht hat in seiner knappen, bestimmten Fassung etwas Majestätisches an sich und doch auch wieder etwas, was das schwache Menschenherz nicht ganz befriedigt; denn gerade hier erwartet dasselbe eine glühende poetische Schilderung, damit die Phantasie sich um so leichter in der Noth der Zeit träumend in die paradiesische Urzeit zurückversetzen kann. Daraus erklärt sich ganz natürlich, daß die vor- und nachchristliche Sage den kurzen Bericht der Genesis wiederholt poetisch weiter ausgemalt und manchmal auch mit allzu phantastischem Beiwerk ausgestattet hat.

Vornehmlich der Orient hat die allen Völkern gemeinsame Erinnerung an einen entschwundenen goldenen Völkerfrühling mit der ganzen Glut seiner Empfindung und mit dem ganzen Farbenreichthum seiner dichterischen Phantasie gepflegt. Es ist kein bloßes Spiel des Zufalls, daß unser Wort „Paradies" aus dem Orient stammt. In der Zendsprache bedeutet pairidaeza eine Umwallung; aus dem Persischen führte Xenophon dieses Wort in die abendländische Litteratur ein. Bei den Hellenen verstand man darunter noch die Parks und Thiergärten der persischen Regenten und Großen, welche deren Schlösser umgaben, aber bereits in der ersten christlichen Zeit nahm es den Charakter des Zauberwortes Eden an [1]).

Am reichsten entwickelt tritt uns nun in der vorchristlichen Zeit der Paradiesesmythus bei den Indiern entgegen. Indien mit seiner schier unerschöpflichen Vegetation und seiner das Staunen des Abendlandes erregenden Fauna, mit seinen gewaltigen Naturschönheiten und seinen in's Fabelhafte übertriebenen Reichthümern galt dem Alterthum und dem ganzen Mittelalter als ein Wunderland. Nicht wenig trug dazu bei die üppige indische Sagen- und Märchenwelt, deren Farbenpracht schon früh den Westen anzog. Die gleiche poetische Glut, welche die spätere indische Märchen-Dichtung athmet, belebt auch den indischen Mythus.

Das älteste Document der indischen Litteratur und Religion, die Lieder des Rigveda, zeigen bereits eine reiche Fülle von bunten Bildern in immer neuen, bald überraschenden, bald schon allzu phantastischen Formen [2]). Den Schauplatz des seligen Lebens nach dem Tode verlegte diese Dichtung allerdings noch in den Himmel, aber die Schilderung

[1]) Vergl. F. Lenormant, Les origines de l'histoire d'après la bible et le traditions des peuples orientaux T. II (Paris 1882), p. 65 und J. Oppert in den Götting. Gelehrten Anzeigen 1882. II, 822. Dagegen A. Arnold s. v. Paradies in Ersch und Gruber, Encyclopädie 3. Section, 11. Theil (1838) S. 304.

[2]) H. Oldenberg, Die Religion des Veda. Berlin 1894. S. 2 ff.

selbst malt sich denselben so rein körperlich aus, daß sich unschwer ein Uebergang zu der spätern indischen Auffassung des Paradieses auf Erden herstellen lassen mußte. Hier, im Himmel, heißt es, weilt Yama, von dem in anderer indischer Ueberlieferung erzählt wird, daß er „starb der erste der Sterblichen, hinging als erster in jene Welt". Das der Erde entrückte Wunderland baut sich nun stufenweise auf; der unterste Himmel heißt der wasserreiche, der mittelste der myrthenreiche, und im dritten, dem obern Himmel, sitzen die Väter, welche die Krankheit ihres Lebens hinter sich gelassen. Recht realistisch denkt sich der Autor des Veda den Himmelslohn, wie der Wunsch verräth: „Mit Teichen von Butter, mit Ufern von Honig, mit Branntwein statt Wasser, voll von Wasser, von sauerer Milch: solche Ströme sollen dir alle fließen honigsüß schwellend in der Himmelswelt, Lotusteiche von allen Seiten dich umgeben."[1])

Weit plastischer ist die spätere indische Vorstellung vom Paradiese, das sich die folgende Zeit auf der Erde und zwar als ragenden Götterberg Meru (d. i. Mitte) denkt. Nach dem Mahabharata[2]) liegt dieser Berg im Mittelpunkte der in sieben Zonen getheilten Erde und ist zugleich deren höchste Erhebung. „Er ist eine Masse hoch und herrlich. Von der glanzvollen Oberfläche der Spitze wirft die Sonne ihre Strahlen in die entferntesten Gegenden. Mit Gold bekleidet ist die ehrwürdige Wohnung der Devas (Götter) und der Gandharvas (lobsingende Genien). Scheußliche Drachen bewachen dieses Gebirge; sie schrecken den Sünder zurück, der sich ihm naht. Seine Seiten bedecken Kräuter himmlischen Ursprungs, und seinen die Wolken durchdringenden Gipfel erreicht kein sterblicher Gedanke. Er ist mit schönen Bäumen geziert, mit hellen Bächen, und von allen Seiten ertönt der Vögel harmonischer Gesang." Mehr noch wissen die „Bücher zweiten Ranges", die Puranas, zu erzählen; nach diesen befinden sich auf der vielgepriesenen Höhe vier große Teiche voll Milch, Butter, geronnener Milch und Zuckersaft. Vier große Ströme fließen von ihr aus nach den vier Himmelsgegenden, die Ganga aus einem Kuhmaul, die Sita aus einem Elephantenkopf, der Ishadra aus einem Tiger- oder Löwenkopf und die Chakshu aus einem Pferdekopf. Droben thronen Schiva und Indra, bei dem die Seligen wohnen. Dort ist auch ein Lustgarten, in welchem der Baum der Unsterblichkeit, Kalpavriksha oder Kalpadruma, wächst. Getragen wird der Berg an den vier Weltgegenden von goldenen, kupfernen, silbernen und eisernen Sockeln, und um ihn kreisen Sonne, Mond und Sterne[3]). Die zahl-

[1]) Ebenda S. 530 f.

[2]) Die diakritischen Buchstabenzeichen sind aus Zweckmäßigkeitsgründen fortgelassen.

[3]) Vgl. für das Vorhergehende Lenormant l. c. p. 19 ff. und auch das in Einzelheiten überholte, immerhin noch recht brauchbare Buch von H. Lüken, Die Traditionen

reichen Parallelstellen dieses Mythus zu dem Berichte der Genesis springen in die Augen; poetisch schön sind hier die vier Weltalter symbolisirt.

Weiter ausgeschmückt tritt uns der Mythus sodann im Ramajana entgegen. Weit im Norden, heißt es hier, strömt der Fluß Schila; nichts schwimmt auf ihm, nichts kann auf ihm gefahren werden, weil alles, das mit ihm in Berührung kommt, zu Stein erstarrt. Nur vollendeten Wesen gelingt der Uebergang, und zwar auf einer ganz besondern Art von Bambusrohr, welches sich von selbst hin und her bewegt, ohne am Wasser zu haften. Dieser Fluß umströmt den Götterberg Meru[1]) und gelangt nach Uttara Kuru, dem Lande des höchsten Genusses. Eine ewig milde, staubfreie Luft weht hier, und Kummer und Sorgen sind aus diesem indischen Eden verbannt. Im goldenen Bette strömen die Flüsse und rollen statt der Kiesel Perlen und Edelsteine. Immerfort tragen die Bäume Früchte; aber nicht nur das, auch Kleider in allen Farben wachsen auf ihnen, und am Morgen hängen ihre Zweige voll von den schönsten Frauen, welche aber an jedem Abend durch den Fluch des Indras wieder sterben müssen. Hier haben die Halbgötter und die sieben großen Heiligen der Vorwelt ihren Wohnsitz und leben allda in ewiger Freude. Hinter diesem Lande der Seligen wälzt der nördliche Ocean seine Wassermassen, an dessen Ufer himmelhohe Berge die Erde begrenzen.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Sage von dem zauberischen Lande Uttara Kuru zurückgeht auf die Vorstellung der Indier, daß im Norden des Himalaja ein, einem ihrer ältesten und geehrtesten Völker gleichnamiges Geschlecht wohne, das noch im Besitze der ursprünglichen Glückseligkeit sei. Im Ramajana sind diese Beziehungen jedoch vollständig verwischt; Uttara Kuru ist durch die poetische Phantasie gänzlich in ein indisches Eden verwandelt. Bemerkenswerther Weise ist dasselbe dem Götterberge vorgelagert, und in ihm wohnen — auch das ist ein neuer, für die Entwickelungsgeschichte der Sagenbildung charakteristischer Zug — die Heiligen der Vorwelt.

Das Mahabharata schildert dieses Wunderland ganz ähnlich; es kennt jedoch bereits vier große Welten, die sich an die vier Abhänge des Mern anlehnen. Die Sage baut in tiefsinnigem dichterischen Schaffen eine

---

des Menschengeschlechtes oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden. Münster 1856. S. 65 f.

[1]) Das Ramajana erwähnt den Berg nicht ausdrücklich, wohl aber heißt es so in dem Dvipasystem. Vergl. hierzu und zum Folgenden Ch. Lassen, Beiträge zur Kunde des Indischen Alterthumes aus dem Mahabharata in Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft II (1839), S. 63 ff.

goldene Brücke von dem Gipfel des Götterberges bis hinab in das irdische Jammerthal; aber nicht mit einem einzigen Bogen überspannt sie diese Gegensätze, über verschiedene Abstufungen läßt sie die Brücke sprungweise sich wölben. Das Mahabharata hat der Paradiesessage am ausgeprägtesten diesen Zug verliehen, der uns in der ältesten christlichen Fassung jener Sage wieder begegnen wird. Die Genesis ist dem entgegen scharf und concret; sie kennt nur den schroffen Unterschied zwischen dem glücklichen Eden und der irdischen Noth [1]).

Enger verwandt mit dem Schöpfungsberichte der Bibel, dabei aber dennoch in reicher poetischer Form präsentirt sich die Vorstellung des irdischen Paradieses bei den Persern. Nach dem Bundeheſch heißt der Paradiesesberg Alborsch, den die Perser ähnlich wie die Inder ihren Götterberg Meru beschrieben. Auch der Alborsch erhebt sich in der Mitte der Erde und ihrer sieben Zonen, und Sonne, Mond und Sterne umkreisen ihn. Von ihm aus gehen vier große Ströme, welche die Erde tränken. An der Quelle des einen von diesen, welche Arduisur heißt, wächst der heilige weiße Hom, der Baum der Unsterblichkeit, von dem die Menschen der ersten Zeit lebten und den sie verehrten [2]). Eine Eidechse ist eigens zur Vernichtung des weißen Hom geschaffen, aber zehn Fische halten dieselbe zurück, deren einer beständig seinen Kopf gegen sie gekehrt haben muß, um sie zu beobachten. Daneben kennt die zendische Ueberlieferung noch einen andern Baum, welcher nahe beim weißen Hom wächst, auf ihm hat der Vogel Schinamru seinen Sitz, der Baum heißt Jat-bes, d. i. ohne Leiden; wenn der Vogel aufsteht, wachsen tausend Aeste dieses Baumes, wenn er sich niedersetzt, zerbricht er tausend Aeste und bewirkt so, daß der Same derselben zu Boden fällt. Ein anderer Vogel, welcher immerfort in der Nähe sitzt, sammelt den letztern, führt ihn den Gewässern zu, und mit dem Regen fällt er sodann befruchtend auf die Erde [3]).

Die babylonische Paradieses-Vorstellung wird sich im wesentlichen wohl in ähnlicher Weise ausgesprochen haben; leider bieten die erhaltenen Denkmäler uns keine sichern Anhaltspunkte zur Reconstruction des Bildes, das man sich hier vom Paradiese auf Erden machte.

Interessant ist, daß der babylonische Mythus eine Insel der Seligen kennt, die er sich ersichtlich vor dem Persischen Meerbusen weit vom Lande entfernt denkt. Zwischen ihr und dem Festlande wälzt sich das

[1]) Lenormant l. c. II, 55.

[2]) Vgl. F. Windischmann, Zoroastrische Studien. Berlin 1863. S. 171 ff.; Lüken S. 66.

[3]) A. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Berlin 1859, S. 124 ff.

Wasser des Todes [1]). Nicht minder interessant ist die Thatsache, daß der älteste Name Babylons Tin-tir-ki lautete, das ist Ort des Lebensbaumes. Letzterer scheint hier überhaupt eine große Rolle gespielt zu haben, denn in der Zeit nach Alexanders des Großen Tod erscheint er hier als Symbol des ewigen Lebens auf den Sarkophagen. Auch wird er hier, wie wir das später auch in der Alexander-Sage sehen werden, den wahrsagenden Bäumen gleichgestellt, welche in den chaldäischen und später auch in den griechischen Orakeln, so vornehmlich in Dodona, eine Hauptrolle spielten [2]).

Aehnliche Sagen von einem Paradieses-Berge, die deutlich auf eine gemeinsame, aus der Urheimath der Völker mitgenommene Tradition hinweisen, und die bei den meisten der in Betracht kommenden Stämme wohl nur eine Idealisirung des Himalaja, des in den Himmel ragenden Bergriesen bedeuten, dessen Gipfel zu erreichen keinem menschlichen Fuß gelang, finden sich auch noch jenseits des arischen Sprachgebietes in andern kosmogonischen Mythen. Auf dem Kuen-lun sucht der Chinese seinen Paradiesesgarten. Denselben ragenden Götterberg nennen die Mongolen Su-Meru und die Japaner Onogorojima, d. i. Insel des Eistropfens [3]).

Eine ganz entgegengesetzte Anschauung vom Paradiese vertrat der Mythus der Phönikier, wenn wirklich die griechischen Berichte des Diodor und Nonnos auf ältere phönikische Traditionen zurückgehen. Ersterer erzählt nämlich von einer Insel im Ocean westlich von Libyen, welche die Phönikier in uralter Zeit entdeckt hätten, und letzterer schildert dieses vom Ocean umfluthete ambrosische Eiland im fernen Weltmeere [4]). Es lag ja an sich nahe, daß das kühne Schiffervolk der Phönikier das Land der ewigen Wonne an den Grenzen des Weltmeeres suchte, wohin es stets vergeblich sein mit Neugierde gepaarter Unternehmungsgeist zog.

Eine herrliche Landschaft, in welcher der Lebensbaum wächst, ist Aalu, das Gefilde der Seligen der Aegypter. Sie findet sich häufig auf den Denkmälern erwähnt und muß vielleicht südwärts, den verborgenen Quellen des Niles zu, gesucht werden; sie dürfte in potenzirter Weise mit der ernsten, stillen, träumerischen Farbenpracht eines Ufergefildes oder einer Insel des nahrungspendenden Stromes dargestellt worden sein [5]).

---

[1]) P. Jensen, Die Kosmogonie der Babylonier. Straßburg 1890. S. 212.

[2]) Lenormant l. c. I (Paris 1880). S. 76 ff. u. S. 85.

[3]) O. Zöckler, Eden, Ophir, Ephraim. München 1893. (Biblische und kirchenhistorische Studien H. 5.) S. 2.

[4]) Zöckler, S. 3. Diodori Bibliotheca historica V. 20. Nonnos, Dionysiaca 40, 443 ff.

[5]) V. v. Strauß, Der Altägyptische Götterglaube I (Heidelberg 1889) S. 46.

Von all' diesen Völkersagen haben die indischen zumeist die Litteratur des Abendlandes beeinflußt. Jedoch fand der indische Mythus nicht in der einfachen epischen Schönheit der Urzeit Eingang in den Westen, sondern war bereits eingekleidet in verschnörkelte und hyperphantastische Erzählungen. Es lag ja in der Natur der Sache, daß gerade dieser arische Stamm bei dem üppigen Reichthum des von ihm bewohnten Landes und unter dem Einfluß des erschlaffenden Klima's einem thatenlosen Genießen hingegeben, aus dem echten Golde des geistigen Erbes der Urheimath mit seiner tiefen sittlichen Weltauffassung eine Münze prägte in den Formen einer die Dinge oberflächlich umspannenden Phantastik. Die einst vorhandene Tiefe wurde ausgefüllt mit dem Wuste des Abenteuerlichen.

Neben dem eigentlichen religiösen Mythus kam aber von Indien aus eine ganz neue Litteraturgattung in's Abendland, nämlich Erzählungen, welche nicht der allgemeinen Volkssage, sondern aus der Welt der indischen Schiffermärchen entnommen wurden. Ein Denkmal dieser indischen Reisedichtung, deren Einfluß auf die Weltlitteratur und insbesondere auch auf unsere Paradiesessage später wiederholt deutlich in die Erscheinung tritt, ist uns nun nicht erhalten; dagegen besitzen wir in dem allbekannten Märchen aus Tausend und eine Nacht von Sindbad dem Seefahrer eine Erzählung, die zweifellos auf derartige indische Reiseromane zurückgeht, und somit trotz ihres verhältnißmäßig jungen, vielumstrittenen Alters die uralte Tradition wiederspiegelt[1]).

Die Wunderberichte griechischer Geographen bilden die Mittelstufe zwischen der indischen Sagenwelt und dem spätern griechischen Reiseroman. Dort, wo die Grenzen ihrer Kenntniß gesteckt waren, dort begann das weite Gebiet, in dem diese übereifrigen Berichterstatter ihrer Phantasie freien Spielraum lassen durften. Namentlich lebhaft beschäftigte sie das größtentheils noch unbekannte „Land im Südosten, das Land der Inder, wo die üppigste Bildungskraft der Natur die menschliche Einbildungskraft selbst zur wetteifernden Fortsetzung ihrer Wunderschöpfungen aufzufordern schien“ [2]).

Skylax, Megasthenes und Ktesias sind die hervorragendsten ältern Geographen Indiens; letzterer, ein Zeitgenosse des Xenophon und Leibarzt des Perserkönigs, verfaßte ein Buch „Indica“, das wir aus einer Beschreibung des Byzantiners Photius kennen[3]), und das nach dieser

[1]) Vergl. auch für das Folgende das meisterhafte Buch von E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer. Lpzg. 1876. S. 178 u. ö.

[2]) Rohde, S. 176.

[3]) Näheres bei J. Poeschel, Das Märchen vom Schlaraffenlande in Paul und Braune, Beitr. zur Gesch. d. deutsch. Sprache und Litteratur. V (1877), S. 395. Auch für das Folgende.

voll von den ungeheuerlichsten Erzählungen ist. So berichtet er unter anderm von den hundsköpfigen Menschen und andern wunderbaren Geschöpfen, welche das indische Epos geschaffen hat, und macht das Land selbst zu einer herrlichen Utopie. Dort ist ein großer See, wie er zu melden weiß, dessen Oberfläche von Oel gebildet wird, das dem Sesam- und Nußöl weit überlegen ist, und aus einem Felsen springt ein Honigfluß. Grund zu dieser eigenartigen Paradiesessage boten wohl zunächst die in Indien umlaufenden Sagen von einem verlorenen goldenen Zeitalter. Eine solche erzählt Onesikritos bei Strabo[1]), die er als Gesandter Alexanders des Großen von den indischen Brahmanen erfahren haben will. Alles ist nach dieser Sage im Anfang bedeckt gewesen mit Gersten- und Weizenmehl, wie jetzt mit Staub; die Quellen flossen außer von Wasser auch von Milch, Honig und Oel. Als der Ueberfluß die Menschen aber gottlos gemacht hatte, wurden ihnen diese Wohlthaten entzogen, und seitdem müssen sie in Mühe und Arbeit leben.

Neben diesen allgemein gehaltenen Sagen war vom größten Einfluß auf das Wachsthum dieses Zweiges der griechischen Litteratur die engere indische Sage von dem Lande der Uttara Kurus, in welchem der glückselige Urzustand noch unverändert fortbesteht. Die Griechen lernten den Namen dieses sagenhaften Volkes eher kennen, als den Namen Indien. Wie die Indier sich dieses Zauberland im Norden, jenseits des Himalaja, dachten, so verlegten die Griechen den Wohnsitz des glückseligen Volkes der Hyperboräer jenseits der rhipäischen Berge in den fernen Norden, und bereits Megasthenes, der damit unbewußt auf den Ursprung dieser griechischen Sage zurückgeht, identificirt letztere mit den Uttara Kurus. Ebenso wie das Mahabharata berichtet er nämlich von den Hyperboräern in Indien, welche 1000 Jahre alt werden. Ktesias kennt gleichfalls dieses irdische Paradies der Inder, denn er erwähnt den dasselbe durchströmenden wunderbaren Fluß Schila.

Im Munde der griechischen Erzähler nun sollten im Laufe der Zeit diese indischen Schiffermärchen, die mit den Berichten eigener kühner Seefahrer zusammengeschweißt wurden, zu einer Art von Reiseroman umgewandelt werden, der mit der Erzählung des Odysseus bei Alkinous in die europäische Litteratur eingeführt wurde, mit Robinson Crusoe schließt[2]), und in der ganzen Folgezeit vornehmlich der Paradiesessage das fruchtbarste Erdreich für ihre Entwicklung zu bieten berufen war.

Die homerische Vorstellung verlegt das Reich der Abgeschiedenen

[1]) Strabo XV, 64.

[2]) So G. W. Nitzsch, Erklärende Anmerkungen zu Homers Odyssee. Bd. III. (1840) p. XXII.

an den fernen Okeanos; dort schwirren die Seelen wie Nachteulen in dunklen Schluchten in zweckloſem Flattern und Schweben umher. Hier gibt es kein Fortwirken nach dem Tode und kein Ausruhen von der Krankheit des Lebens; nichts verleiht dem Daſein einen Inhalt, der es zu einem wirklichen Leben machen könnte [1]). Neben dieſem düſtern Bild ſchwermüthiger Reſignation hat der Glaube an eine jenſeitige Zukunft ſich aber auch ein Elyſium geſchaffen. Zum erſten Male taucht die Idee von einer Inſel der Seligen im fernen Okeanos bei Homer in der Ilias auf; hier läßt der Dichter den in die Zukunft ſchauenden Meergott Proteus dem Menelaos weisſagen:

„Nicht iſt dir es beſchieden, erhabener Fürſt Menelaos,
Im roßweidenden Argos den Tod und das Schickſal zu dulden;
Nein, fernab zur Elyſiſchen Flur, zu den Grenzen der Erde,
Senden die Götter dich einſt, die Unſterblichen, wo Rhadamanthys
Wohnt, der blonde, und leichteſtes Leben den Menſchen beſcheert iſt.
Nie iſt da Schnee, nie Winter und Sturm, noch ſtrömender Regen,
Sondern es läßt aufſteigen des Weſts leicht athmenden Anhauch
Immer Okeanos dort, daß er Kühlung bringe den Menſchen,
Weil du Helena haſt und Eidam ihnen des Zeus biſt.“ [2])

Lieblinge der Götter, ſo dichtet hier der Wunſch, werden in jenes ſelige Land entrückt, ohne daß ſich ihre Pſyche vom Leibe trennt.

Aehnliche Gedanken finden ſich bei Heſiod in ſeiner Dichtung „Werke und Tage“; auch er erzählt von einem Eilande der Seligen, in welchem Kronos, der Herrſcher des goldenen Zeitalters, regiert. Um dieſen ſind die befreiten Titanen und die Helden, welche um Theben und Troja kämpften, verſammelt; hier an den Grenzen der Erde, am tiefſtrömenden Okeanos, wo die Erde drei Mal Früchte trägt. Nach Pindar gelangen in dieſes Paradieſesland diejenigen Menſchen, welche eine drei Mal wiederholte Prüfung durch das Leben gut beſtanden haben. Ein bruchſtückweiſe erhaltener Threnos ſchildert die Inſel mit den glänzendſten Worten: „Immer ſind dieſe Inſeln von ſanften Lüften durchweht, immer glänzen goldene Blumen an den herrlichen Bäumen, von denen die Seligen ſich Kränze um Haupt und Arme winden. Und es waltet über ſie mit weiſem Rathe Rhadamanthys an der Seite des Vaters Kronos, des Gemahls der Rhea, der zu oberſt thront. Peleus und Kadmos leben dort und Achill, den ſeine Mutter hingeführt, nachdem ſie das Herz des Zeus durch ihre Bitten bewegt hatte, ſammt vielen

---

[1]) Vergl. die grundlegende Arbeit von E. Rohde, Pſyche. Freiburg 1894. S. 63 ff. und L. Preller, Griechiſche Mythologie. 4. Aufl. bearb. v. C. Robert. I (Berlin 1894), S. 814 ff.

[2]) Odyſſ. IV, v. 560 sq.

andern Helden und Gerechten der Vorzeit, von denen andere Sagen und Lieder erzählen." [1])

Dieses Eiland der Freude, das man in der ältesten Zeit in verhältnißmäßiger Nähe suchte, so an der Nordküste des Pontus Euxinos, so bei Lesbos oder bei Rhodos, wird nun der Mittelpunkt des griechischen Reiseromans, dessen Vorgeschichte wir bereits kennen lernten. Vielleicht ist schon die Beschreibung der Phäaken-Insel bei Homer aus dieser Idee eines irdischen Paradieses heraus entstanden; sicher aber kennt bereits Hesiod ein solches wunderbares Freudenland, dessen Beschreibung dazu noch merkwürdig an den Götterberg der Indier, Meru, mit seinen Abstufungen erinnert.

Mit diesen Vorstellungen vom Fortleben der Seligen verband sich die mythische vom Titanen Atlas. Ihn dachte man sich als himmeltragenden Riesen, und die Theogonie Hesiods weiß, daß er im fernen Westen bei dem die Erde rings umgürtenden und tragenden großen Weltmeere ist. In seiner Nähe sind die Gärten der Hesperiden, der lieblich singenden Töchter der Nacht, welche, hart an der Grenze des ewigen Dunkels, auf einem Eilande holdester Seligkeit, zu welchem kein Schiffer dringt, die goldenen Aepfel bewachen, welche ein Wunderbaum — der Lebensbaum des Paradieses — trägt. Hier strömen beim Lager des Zeus die ambrosischen Quellen; hier wurde der Ehebund zwischen Zeus und Hera geschlossen, und hier wachsen als Symbol der Liebe und Fruchtbarkeit die goldenen Aepfel, welche der Hut des Drachen Ladon und der hesperischen Nymphen anvertraut sind [2]).

Auf diesen Mythus scheint schon Hekateus zurückzugehen; derselbe denkt sich das Gefilde der Seligen als Insel und verlegt dieselbe in den nördlichen Ocean, dem Keltenlande gegenüber. Hier herrscht der Cultus des Apollo, der alle neunzehn Jahre dorthin kommt, gezogen von singenden Schwänen, welche von den Rhipäischen Bergen niedersteigen, empfangen mit Musik und Gesang, wobei der Gott selbst die Kithara spielt und tanzt. Dichterisch ausgeschmückt findet sich die gleiche Sage bei Plutarch; derselbe unterscheidet zwei Inseln, auf deren einer heilige, unverletzliche Menschen wohnen, während auf der andern der alte Kronos, vom Schlafe gefesselt und von Dämonen umgeben, in einer Höhle auf goldschimmerndem Felsen ruht.

Eine ihrem Grundcharakter nach philosophische Schrift sollte berufen sein, diese mythischen Vorstellungen einzukleiden. Die kühne dichterische Schöpfung der Insel Atlantis als Trägerin des politischen Idealstaates in der deukaliönischen Zeit durch Plato, welche zunächst nur in dem ufer-

[1]) Näheres bei Rohde und Preller a. a. O.

[2]) Preller, S. 562 ff.

losen Meere der Phantasie zu finden war, wurde später in der wirklichen Welt der Erscheinungen gesucht. Die Zauberinsel Atlantis im fernen Ocean beschäftigte noch im Mittelalter nicht nur die Neugierde kühner Seefahrer. Von diesem Zauberlande an den Grenzen des Weltmeeres weiß auch Theopomp im achten Buche seiner Philippischen Geschichte zu erzählen; danach machte König Midas den Silen einst trunken, legte ihn in Fesseln und befreite ihn erst von seinen Banden, nachdem er ihm Offenbarungen über das strahlende Gefilde der Seligkeit entlockt hatte. Dieses Land, habe Silen erzählt, liegt jenseits des Oceans, in welchem Europa, Asien und Africa nur als Inseln schwimmen, auf einem gewaltigen Festlande. So groß ist dort die Freude und Glückseligkeit, daß auch die Götter gern hinabsteigen, um daran theil zu nehmen.

Die oben erwähnte phönikische Sage hat wohl vornehmlich dazu beigetragen, daß man in Griechenland die Inseln der Seligen in der spätern Zeit so gern im Westen Europa's suchte; an sich drängte ja auch der stets wachsende geographische Gesichtskreis dahin, das Eiland immer weiter, je mehr derselbe an Umfang zunahm, hinaus zu rücken. Daß die Phönikier, welche wohl früher als die Griechen es wagten, über die Säulen des Herkules hinauszusteuern, am ehesten geneigt waren, in diesem anscheinend grenzenlosen Meere das erträumte Phantasiegebilde zu suchen, liegt auf der Hand. Jedoch ist es auch nicht ausgeschlossen, das diese kosmographische Idee erst dann diese Form annahm, nachdem phönikische Schiffer die Kenntniß des iberischen, oder noch besser des keltischen Mythus über eine Insel der Seligen im fernen Westen vermittelt hatten. Auf iberische Schiffermärchen beruft sich später ausdrücklich Plutarch, welcher die Entfernung der Traum-Insel vom Festlande mit der bestimmten Angabe von 10000 Stadien angibt[1]). An anderer Stelle sagt er, die Wunder-Insel Ogygia sei fünf Tagereisen von England entfernt; da er dabei auch einen Steinregen erwähnt, so liegt die Annahme nahe, daß er wohl Island im Auge gehabt hat. Weiter berichtet Plutarch, daß ein Priester des Saturn dreißig Jahre auf der Insel lebte, und daß ein griechischer Reisender Demetrius gleichfalls die heilige Insel der Heroen besuchte.

Bei der culturellen Höhe des griechischen Volkes konnte es nicht ausbleiben, daß diese Traum-Ideen, welche abenteuerliche Reiseromane alsbald bis zum Uebermaße vortrugen, den Spott einzelner griechischer Autoren herausforderten. Mit dem scharfen Salze des Witzes durch-

---

[1]) E. Beauvois, L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental, in Revue de l'histoire des Religions 7 (1883). S. 275—288 kommen für uns in Betracht.

sättigt ist Lucian's „Wahre Geschichte", eine köstliche Spottdichtung, die mit übersprudelndem Humor den Reiseroman parodiert. Sein ausdrücklicher Hinweis darauf, daß alles, was er bringe, komische Anspielungen auf die alten Dichter, Geschichtsschreiber und Philosophen enthalten solle, macht uns die Parodie auch um deswegen werthvoll, weil wir durch sie erst ein, wenn auch hin und wieder verzerrtes Bild des griechischen Reiseromans erhalten. Seine abenteuerliche Reise führt ihn durch allerlei Wunder und Schreckniſse auf den Mond, die Sonne, in den Bauch eines Walfisches und schließlich in's Land der Seligen. Dasselbe wird, wie die ganze Reise, in phantastischen Bildern geschildert, und fortwährend sehen wir aus diesen das lachende Gesicht des spottenden Schalkes hervorlugen.

Noch auf eines sei hingewiesen; in der „Wahren Geschichte" kommen deutlich auch die Vorstellungen eines Schlaraffenlandes zum Ausdruck. Da die Sage von letzterem nichts ist als die aus der Welt des Mythischen und Heroischen in die Wunderwelt des Märchens herabgezogene Paradiesessage, so werden wir sie sowohl jetzt in ihrer antiken, wie später in ihrer mittelalterlichen Fassung erwähnen müssen. Dieses Land des leichtesten sinnlichen Genusses läßt sich vornehmlich aus dem griechischen Sprüchwort wieder construiren. Auch die Alten kannten ein „Nirgendheim", wie die Märchenphantasie, als sie einmal ihrer Nichtigkeit sich bewußt wurde, das Wunschland nannte [1]); von diesem unsichtbaren Nirgendheim spricht Aristophanes. Schon Herodot kennt eine wunderbare, allerhand gebackenes Fleisch tragende Wiese der Aethiopen, und Spätere wissen von Krammetsvögeln zu erzählen, die uns gebraten in den Mund fliegen, und von Spanferkeln, die angerichtet durch die Gassen laufen. Himmelhohe Goldberge, redegewandte Silberbäche und noch tausend andere Wunder zaubert hier das Märchen aus dem Nichts.

Ueber die Lage dieses Wunderlandes verlautet nichts, während man doch die mythische Insel der Seligen bereits früh localisirte. Die schon erwähnte diesbezügliche kosmographische Vorstellung des Plutarch, und die spätere Mittheilung des Prokop, daß von der Nordküste Galliens die Seelen der Verstorbenen nach einer Insel bei Britannien überführt würden [2]), leitet uns zu einem andern Mythus über, der gleichfalls für die mittelalterliche Paradiesessage von größter Bedeutung werden sollte.

Wie schon angedeutet, liegt die Annahme überaus nahe, daß der keltische Mythus den griechischen durch Vermittelung von phönikischen

[1]) Crusius, Märchen-Reminiscenzen im antiken Sprichwort, in Verhandlgn. d. 40. Versammlg. deutscher Philologen in Görlitz. Leipzig 1890. S. 36 ff., auch für das Folgende.

[2]) Procop. de bello Gothico IV, 20. Vergl. W Wackernagel, Das Todtenreich in Britannien, in Zeitschrift für deutsch. Alterthum. VI (1848), S. 191.

Schiffern beeinflußt habe. Die Herleitung des Namens der Insel Ogygia von den keltischen Wortstämmen og = heilig und iag = Insel wirkt dazu noch äußerst verführerisch, diese Annahme zur Behauptung zu erheben. Doch ist, wie bei allen diesen Analogien und Etymologien, in der vergleichenden Religionswissenschaft äußerste Vorsicht geboten; gerade bei den französischen Keltologen mit ihrem stellenweise überspannten Patriotismus ist der Wunsch oft Vater des Gedankens [1]). Ein Zusammenhang beider ursprünglich wohl autochthonen Sagengebilde der östlichen und der westlichsten Völker des Abendlandes läßt sich nicht wegleugnen, und ebensowohl hat sicherlich eine Einwirkung des einen auf den andern Mythus stattgefunden; die Frage bleibt aber immerhin noch offen, wer bei dieser Einwirkung der am meisten gebende, und wer der am meisten empfangende Theil war. Der mittelalterliche, uns interessirende Reiseroman zeigt zweifellos bereits eine innige Verschmelzung beider Sagengruppen.

Der keltischen Phantasie mußte sich die Vorstellung einer paradiesischen Insel im fernen Westen förmlich aufdrängen. An sich macht der tägliche Anblick des Meeres den Menschen nachdenklicher und verinnerlicht ihn; dazu kommen als nicht zu unterschätzende, sagenbildende Factoren die wunderbaren Lichteffecte, welche die in's Meer tauchende Sonne hervorruft. Dort, wo das goldene Feuermeer und die strahlenden, schemenhaften Wölkchen am Horizonte des Abends verblassen, dort suchte der Kelte sein irdisches Paradies. „Meerrosse [2]) spielen um dasselbe herum. Diese Gefilde prangen in verschwenderischer Blüthenpracht: Aepfelbäume gibt es dort mit silberweißen Zweigen, voll von Blüthen. Die Moore sind mit Büschen von jeder Farbe bewachsen, wie Purpur aussehend, und Ströme von Süßigkeit fließen durch die Gefilde, das Beste an Meth und Wein bietend. Die Eier der Amseln haben die Farbe des Auges. Auf einer der Inseln befindet sich ein Baum mit zahlreichen Vögeln, die durch besonders harmonischen Gesang die Tageszeiten ankündigen. Ewig lebende selige Wesen finden sich dort. Bedürfnisse treten an sie nicht heran, weil sie an nichts Mangel leiden. Die Feste dauern ewig, Wettspiele wunderbarer Art werden veranstaltet; Zank und Streit entsteht nicht. Die Menschen sind ohne Fehl und Makel; Alter und Tod naht ihnen nicht" [3]).

---

[1]) Vergl. hierzu E. Beauvois, L' Elysée transatlantique et l'Eden occidental, in Revue de l'histoire des religions. VII (1883), S. 275—288 kommen für uns in Betracht.

[2]) H. Zimmer, Keltische Beiträge II., in Zeitschrift f. deutsch. Alterth. XXXIII (1889), S. 257 ff.

[3]) Die Idee, daß die alte Welt durch Vermittelung der Kelten den Mexikanern ihren

Die hier mehr oder minder eingehend charakterisirten Sagen gaben den trefflich beackerten Boden für die mittelalterliche Paradiesessage und indirect auch somit für die Sage vom Kreuzholze her. Der germanische Mythus, welcher, ernster und tiefsinniger wie die meisten andern, sich consequent aufbaut, kommt für diese specielle Sage kaum in Betracht. Freilich kennt auch der Germane ein Paradies, Walhall, die ragende, goldglänzende weite Halle Odins in der Welt der Wonnen. Vor dieser liegt der goldschimmernde Hain Glasir. Hierher gelangen diejenigen, welche an im Kriege empfangenen Wunden starben, nachdem sie einen breiten Strom durchwatet haben. Auch die Weltesche Yggdrasil, die lebhaft an den heiligen Hom der Perser erinnert, fehlt nicht in diesem mythischen Bilde [1]); ebensowenig das unter dieser hervorsprudelnde Lebenswasser, welches, gleichwie das goldene Obst der Esche, verjüngende Kraft besitzt [2]).

So schimmert durch die Mythen der Völker noch ein Strahl des goldigen Weltfrühlings und aus ihren kosmogonischen Erinnerungen vernehmen wir noch leise das heilige Rauschen des Lebensbaumes.

2. Adam und Eva in der Sage des Morgenlandes.

Die gleiche fromme Phantasie, welche den knappen Bericht der Genesis über das Paradies auf Erden dichterisch ausschmückte, hat auch die in der Bibel gebotene knappe Lebensbeschreibung der beiden ersten Bewohner desselben, der Stammeltern des Menschengeschlechts, episch ausgebaut und poetisch verklärt.

Einen schwachen Anlauf nach dieser Richtung hin nimmt bereits das in vorchristlicher Zeit von einem Juden verfaßte Buch der Jubiläen, das in der Form einer Offenbarung, welche Gott durch den Engel Michael dem Moses auf dem Berge Sinai zu Theil werden läßt, das Leben der ersten Menschen ohne wesentliche Abweichungen von der Genesis, aber in größerer Breite erzählt. [3])

Mythus verliehen habe, vertritt E. Beauvois, L'Elysée des Mexicains comparé à celui des Celtes, in Revue de l'histoire des Religions X (1884) p. 1 ff.

[1]) Vergl. Kuhn, Die Herabkunft des Feuers S. 129. Der Deutung, welche W. Golther in seinem vorzüglich orientirenden Handbuch der deutschen Mythologie (Leipzig 1895, S. 527 ff.) der Esche gibt, nämlich daß sie eine Nachbildung des Kreuzes Christi sei, kann ich mich nicht anschließen. Warum soll denn gerade hier die gemeinsame Urtradition der arischen Stämme ausgeschlossen sein? Was Kuhn a. a. O. sagt, widerspricht allein schon der gezwungenen Hypothese.

[2]) Th. Bernaleken, Das Wasser des Lebens, in Pfeiffers Germania XXVII (1882), S. 104.

[3]) A. Dillmann. Das Buch der Jubiläen oder die kleine Genesis. Aus dem

Eine Fülle neuer Züge bietet dagegen die reichentwickelte hebräische Sage. Eine tiefsinnige semitische Legende erzählt: „Gott nahm rothen, schwarzen und weißen Staub vom Orte des Tempels und von allen vier Weltgegenden, knetete denselben mit dem Wasser der ganzen Welt und erschuf daraus den Adam.“ [1]) Bezüglich der Erschaffung der Eva habe Gott jedoch zuerst überlegt, aus welchem Gliede Adams er sie erschaffen solle; schließlich habe er sie aus einer Rippe erschaffen, weil diese verborgen ist, damit auch die Frau in der Verborgenheit keusch, häuslich und zurückgezogen lebe. Mit lebhaften Farben wird sodann die Hochzeit der ersten Menschen ausgemalt, bei welcher die Engel aufwarten. Bald jedoch, in der zwölften Stunde ihres Aufenthaltes im Paradiese, folgt ihr Fall, und aus Trauer über den Verlust des Edens fastete Adam 130 Jahre und ebenso lange hielt er sich von Eva fern. Nach anderer Version badete er sich im Flusse Gichon und fastete sieben Wochen lang, bis sein Körper gleich einem Siebe war, und erst dann nahm Gott seine Reue an. Als Begräbnißort Adams nennen die jüdischen Schriften Hebron.

Eine andere talmudische Sage läßt den Adam zuerst aus der Geisterwelt die Lebensgefährtin wählen. Die wunderschöne Lilith, das spätere buhlerische Nachtgespenst, die Venus des hebräischen Mythus, wurde seine erste Gattin, trennte sich aber alsbald wieder von ihm [2]).

Plastisch ausgebildet und abgerundet liegt die Sage von Adam in dem christlichen Adambuch des Morgenlandes [3]) vor, das in der äthiopischen Ueberlieferung den Titel führt: „Der Kampf des Adam und der Eva, den sie durchzukämpfen hatten nach ihrer Vertreibung aus dem Garten und während ihres Aufenthaltes in der Schatzhöhle nach dem Befehle ihres Herrn, ihres Schöpfers und Erhalters.“ Dasselbe ist keine originale Arbeit, sondern hat ein verloren gegangenes hebräisches Adambuch zur Grundlage, das in vorchristlicher Zeit seine endgültige Fassung erhielt. Dieser Roman — zu einem solchen hat sich nämlich die Sage ausgewachsen — entbehrt nicht der poetischen Schönheit und

---

Aethiopischen übersetzt in Ewald's Jahrbücher der bibl. Wissensch. II (1849) S. 230 ff. und III (1850/51) S. 1 ff.

[1]) Vergl. dazu Augustin. Tract. IX in Joh. Ev. c. 11. Auch für das Folgende sind heranzuziehen die scharfsinnigen Untersuchungen von M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893. S. 54 ff.

[2]) J. Hamburger, Realencyclopädie für Bibel und Talmud. Leipzig 1883. S. 691.

[3]) W. Meier (aus Speier) widmete dieser Adamsage eine schöne Untersuchung unter dem Titel: Vita Adae et Evae, in den Abhandlungen der k. bayr. Akad. d. Wissensch. I. Klasse. XIV. Bd. III. Abt. (1879). Den äthiopischen Text, verglichen mit dem arabischen Originaltext gab heraus E. Trumpp, Der Kampf Adams (gegen die Versuchungen des Satans) oder das christliche Adambuch des Morgenlandes. Ebenda XV. Bd. III. Abt. (1880).

der dramatischen Lebendigkeit. Einige Stellen sind von packender Kraft, verschiedene Bilder von ergreifender Schönheit, wenngleich hin und wieder auch Züge derberer Realistik hervortreten.

Schon der innere Werth dieser Dichtung in Prosa rechtfertigt es somit, wenn hier einzelne Partieen des weiteren Kreisen sicherlich gänzlich unbekannten Adambuches herausgehoben werden.[1]) Das Buch zerfällt in drei Theile, deren erster den „Kampf" des Adam und der Eva bis zum Tode des erstern umfaßt, deren zweiter die weitere Geschichte, nach der Reihenfolge der Vorsteher des Geschlechtes der Sethiten geordnet, bis zum Tode Noe's bietet, und deren dritter den Zeitraum bis auf Christus schildert. Am lebendigsten ausgeführt ist der erste Theil, später wird die Darstellung immer kürzer und nimmt schließlich den Charakter eines chronikartigen Berichtes an.

Das Buch beginnt: „Nämlich Gott pflanzte den Garten am dritten Tage im Osten der Erde an den östlichen Grenzen der Welt, hinter welcher im Osten nichts mehr liegt als das Wasser, welches die ganze Welt umgibt und an die Enden des Himmels angrenzt. Auf seiner (des Gartens) Nordseite aber liegt ein Meer von unvergleichlich süßem und klarem Wasser, so daß man bei seiner Klarheit die ganze Tiefe der Welt sehen kann, und wenn Jemand sich darin badet, so wird er durch seine (des Wassers) Reinheit rein und durch seine Weiße weiß, auch wenn er vorher schwarz war. Und jenes Meer ward von Gott gemacht nach seinem Wohlgefallen, denn er wußte voraus, was mit dem Menschen sich zutragen, und was er thun werde, bis daß er um seiner Uebertretung willen den Garten werde verlassen müssen, und wie auf der Erde gerechte Menschen von ihnen geboren werden und sterben werden: ihre Seelen wird der Herr am jüngsten Tage, wenn sie zu ihren Körpern zurückkehren werden, nehmen und sie in dieses Meereswasser tauchen, sowie auch alle die Sünder, die Buße thun werden. Und als nun der Herr den Adam austrieb, ließ er ihn nicht auf der Nordgrenze des Gartens wohnen, damit nicht er und Eva zuvor schon sich in dem Meere baden und so rein werden von ihren Sünden und ihre begangene Uebertretung vergessen und nicht mehr daran denken in der Unruhe der Züchtigungen. Und wiederum auf der Südgrenze wollte Gott den Adam nicht wohnen lassen, weil der Nordwind, wenn er darin bläst, den süßen Geruch der Bäume des Gartens nach der Südgegend hinführt, damit er nicht die süßen Gerüche der Bäume rieche und die

[1]) Dem Folgenden dient zur Grundlage A. Dillmann, Das christliche Adambuch des Morgenlandes. Aus dem Aethiopischen mit Bemerkungen übersetzt, in Ewald's Jahrbücher der bibl. Wissensch. V (1852/53), S. 1 ff. In der abessynischen Kirche genießt das Buch noch jetzt großes Ansehen.

Uebertretung vergesse und sich über das, was er gethan hat, tröste und durch den Geruch der Bäume befriedigt die Buße für die Uebertretung unterlasse. Vielmehr da der barmherzige und gnädige Gott nach seiner Allwissenheit alle Dinge wohl vorhersieht, ließ er den Adam in der Gegend westlich vom Garten wohnen, denn was westlich vom Garten liegt, ist ein sehr weites Land. Und der Herr befahl, daß er in einer Felsenhöhle, welches ist die Höhle der Schätze, unterhalb des Gartens wohne."

Diese Einleitungsworte bilden die Exposition der Dichtung. Der strafende Gott läßt die gefallenen Menschen sodann die furchtbare Schwere des Gegensatzes zwischen der Lichtwelt, aus der sie vertrieben wurden, und der fluchbeladenen Erde empfinden. Hier waren sie erhaben selbst über die Engel, beherrschten die Kräfte der Natur, und ihre Sinne waren keiner räumlichen Beschränkung unterworfen. Das alles nimmt ein jähes Ende, als sie aus dem Lande der Himmlischen mit seinem ewigen Lichtquell in das Herrschaftsgebiet des Satans verstoßen wurden, in welchem Tag und Nacht, Kälte und Hitze wechseln, wo Bedürfnisse den Menschen quälen, wo thierische Leidenschaften ihn marternd erregen. Vorher ein Herr der Natur, wird er jetzt deren Sklave; alle Elemente und Kräfte des Weltalls erheben sich gegen ihn.

All das will der Dichter in dem ersten Abschnitt seines Adamromanes darstellen, welcher die Periode der kindlichen Unerfahrenheit der gefallenen Stammeltern, als sie noch Reste der paradiesischen Welt an sich hatten und an das irdische Wesen noch nicht gewöhnt waren, umfaßt. Einige Bilder aus diesem Theile der Lebensbeschreibung seien hier herausgehoben.

Das durch die Gegensätze hervorgerufene furchtbare Bewußtsein seiner Schuld hat Adam völlig niedergedrückt, und wie todt liegt er in der Höhle, die Gott ihm zum Wohnsitz angewiesen. Erschüttert fleht Eva: „Meine Schuld ist es, daß dein Diener aus dem Garten herabfiel in diese Vernichtung, aus dem Lichte in diese Finsterniß, aus der Wonne in dieses Gefängniß. O Herr, blicke auf deinen Knecht, der hier darnieder gestreckt liegt, und wecke ihn auf vom Tode, damit er weine und Buße thue für die Uebertretung, die er um meinetwillen begangen hat, und nimm dieses Mal seine Seele nicht hinweg, sondern erlaube ihm, daß er bestehe in der vorgeschriebenen Buße und deinen Willen thue vor seinem Tode. Wenn du aber ihn dieses Mal nicht auferweckst, o mein Herr, so nimm meine Seele weg mit ihm, und laß mich nicht in dem Gefängniß einsam und alleine; denn ich kann nicht allein bestehen in dieser Welt, sondern nur in ihm." Dieses rührende und psychologisch fein erfundene Gebet findet Erhörung, nachdem Gott

ihnen abermals die Schwere ihrer Schuld mit majestätischen Worten geschildert hat.

Nachdem Gott auf Adam's Bitten den Thieren verboten hatte, sie zu bedrängen, wandeln die beiden unglücklichen Menschen hin zur Südseite des Gartens, „und sie standen", heißt es einfach und schön, „um ihn anzuschauen, weil sie ihn hatten verlassen müssen". Als sie auf der Südseite weitergehen, finden sie das Wasser des Lebens, „das von der Wurzel des Baumes des Lebens aus den Garten bewässert, und von da ausgeht über die Erde hin und sich in vier Ströme trennt". Wehklagend erkennen sie dasselbe und stürzen sich beide hinein. „Sie wollten dadurch ihrem Leben ein Ende machen, um die Dinge nicht mehr sehen zu müssen; denn sie sahen jedes Ding so an, als müßte es sie tödten." Gott errettet sie aber und wiederholt sein Versprechen:

„Adam, ich habe mit dir einen Bund gemacht; und wenn der Bund erfüllt sein wird, werde ich dich und die Gerechten von deinem Samen in den Garten bringen."

Ist die Erkenntniß ihrer Schuld bis dahin nur ein Ausfluß des Bewußtseins ihres großen Verlustes, so läßt der Dichter in dem folgenden Zug das Schuldgefühl der beiden sich psychologisch veredeln. Als nämlich die erste Nacht mit ihrem unbekannten Schrecken gekommen war, wurden beide wieder von furchtbarer Angst niedergedrückt; aber wiederum richtet sie das Wort des Herrn auf und verkündet ihnen, daß er dereinst wegen ihrer Erlösung leiden müsse. Da waren beide, sagt fein der Roman, traurig im Herzen, „daß er selbst leiden müsse um ihrer Erlösung willen".

Die folgende Episode schildert den Fortgang dieses Läuterungsprocesses. Unter einer neuen, unbekannten Qual, nämlich einer drückenden Hitze, wandeln sie wieder hinaus, von Sehnsucht getrieben, das Paradies zu schauen, nach einem hohen Berge an der Westseite des Gartens, wo sie wieder das marternde Schuldbewußtsein beschleicht. „Da stürzte sich Adam vom Gipfel desselben hinab, dadurch ward sein Gesicht und sein Leib geritzt und zerrissen, so daß viel Blut von ihm floß und er dem Tode nahe kam. Eva aber blieb auf dem Berge oben stehen und weinte über ihn, da er darniedergestreckt lag, und sagte: »Ich mag nicht leben nach ihm, denn alles, was er an sich that, ist um meinetwillen geschehen«, und stürzte ihm nach, und sie ward durch die Steine geritzt und zerrissen und blieb darniedergestreckt liegen wie todt. Aber Gott der Herr ist barmherzig und hat ein Auge auf seine Geschöpfe; so blickte er auf den Untergang des Adam und der Eva und sandte sein Wort zu ihnen und richtete sie auf. Und er sprach zu Adam: »Adam, solche Mühsale, die du dir bereitest, nützen nichts für die vorgeschriebene Sühnung und

sühnen nichts in dem Bunde, der auf 5500 Jahre lautet.« Und Adam sagte zu Gott: »Ich war matt vor Hitze und müde vom Gehen und seufzte, daß du mich aus dieser Welt, die ich nicht kenne, wegnehmen mögest zur Ruhe.« Und Gott der Herr sprach zu ihm: »Adam, das geschieht nicht, bis daß du deine Tage vollendest; dann will ich dich aus dieser mühevollen Welt ausführen.« . . . Adam aber weinte und klagte ob seiner Leiden. Da sprach Gott wiederum zu ihm: »Wie du auf der Erde Furcht und Zittern, Müdigkeit und Krankheit, Gehen, Laufen, das Ersteigen dieses Berges und den Tod ertragen hast, so werde auch ich alles dieses auf mich nehmen um deinetwillen, daß ich dich erlöse.«"

Gleich an diese Worte reiht sich, psychologisch abermals fein erdacht, das erste Opfer der ersten Menschen, das geradezu ergreifend wirkt durch die einfache Darstellung des tiefsinnigen Stoffes. Aus rohen, aufeinander gethürmten Steinen errichteten beide einen Altar, „nahmen Blätter von den Bäumen außerhalb des Gartens und schöpften damit ihr Blut von den Felsen ab; was aber auf den Sand geträufelt war, nahmen sie sammt dem Staub davon und legten es auf den Altar als eine Gabe für Gott. Und Adam und Eva stellten sich unten an den Altar, um zu weinen und Gott anzuflehen: »Vergib uns unsere Schuld und unsere Sünde und blicke auf uns mit den Augen deiner Barmherzigkeit! Denn so lange wir im Garten waren, stieg dein Preis auf und unser Lobgesang ohne Barmherzigkeit. Aber seit wir in das fremde Land gekommen sind, sind uns kein reiner Preis, kein rechtschaffenes Gebet, keine verständigen Herzen, keine wohlgefälligen Gedanken, keine gerechten Entschließungen, kein tiefes Verständniß, keine richtigen Einsichten übrig geblieben, noch ist uns die Lichtnatur übrig geblieben, und unser Körper ist von der Gestalt, die er zuvor hatte, verwandelt worden, seit wir übertreten haben. Und nun siehe auf unser Blut, das auf den Steinen dargebracht ist, und nimm es von uns, wie die Lobgesänge, die wir ehedem im Garten darbrachten.« Und solcher Bitten that Adam noch mehrere an Gott. Und der Herr, welcher barmherzig, gütig und ein Freund der Menschen ist, schaute auf Adam und Eva und auf ihr Blut, das sie als ein Opfer für ihn dargebracht hatten, ohne daß er es ihnen befohlen hatte, wunderte sich über sie und freute sich über sie. Und Gott schickte Feuer aus der Lichtwelt von sich herab, das zündete ihr Opfer an." Darauf erneuerte Gott abermals seinen Bund mit Adam, aber er fügte bei: „Und nun, Adam, siehe, ich habe dein Opfer angenommen, aber die Tage des Bundes, den ich mit dir zu schließen geruht habe, sind noch nicht erfüllt; erst wenn sie erfüllt sein werden, werde ich dich wieder in den Garten zurückbringen. Und nun fasse Muth, und wenn dich Trauer befällt, so bringe mir ein Opfer, so werde ich dir gnädig sein."

Damit sind wir in den zweiten Theil der Lebensbeschreibung, in die Periode der männlichen Reife, übergeleitet. In dieser tritt den nunmehr selbständig gewordenen Charakteren erst der Gegenspieler, der Satan, gegenüber, und damit gewinnt die Darstellung an dramatischer Lebendigkeit.

Als der Teufel gesehen hatte, daß Gott mit ihnen redete und ihr Opfer annahm, fing er an „seine Schaaren zu versammeln; er mit feuerigen Blitzen in den Händen, und sie in einem großen Lichte stehend. Und er schlug seinen Thron auf beim Eingange der Höhle, denn in sie hinein konnte er nicht treten wegen ihres Gebetes. Und er ließ das Licht in die Höhle hinein dringen, bis sie ganz helle ward um Adam und Eva her, und seine Schaaren fingen an, Loblieder zu singen. Und dieses veranstaltete der Satan, damit, wenn Adam das Licht sehe, er bei sich denken solle, das sei das Licht der Himmlischen, und die Heere seien Engel, die Gott ihm in die Höhle geschickt habe, ihn zu bewachen und ihm die Finsterniß zu erleuchten". Aber Adam erkennt, daß es ein Trug sei, und ein Engel des Herrn „scheuchte die Truggestalt, die er gemacht hatte", von dem Satan weg, „und brachte ihn in seiner häßlichen Gestalt zu Adam und Eva".

Der Satan läßt aber nicht ab von seinen Versuchen, die beiden unglücklichen Menschen zu verführen. Am folgenden Tage, als die Sehnsucht die beiden wieder zum Garten treibt, kommt er ihnen mit seinen Schaaren in Engelsgestalt entgegen und verspricht ihnen, sie in das verlorene Eden zurückzuführen. Da hatte er ihre schwächste Seite getroffen, beide lassen sich von ihm auf einen hohen Berg führen, von dem er sie jählings hinabstürzen will; aber wiederum kommt Gott ihnen in ihrer Bedrängniß zu Hülfe; er sendet seine Engel aus und läßt Goldstäbe vom indischen Meere, Weihrauch aus dem östlichen Theile des Gartens, Myrrhen aus dem Westende desselben holen und diese Dinge Adam auf der Höhe des Berges überreichen.

„Und als Adam die Goldstäbe, den Weihrauch und die Myrrhen sah, freute er sich und weinte, denn er dachte, daß das Gold das Zeichen des Reiches sei, aus dem er vertrieben worden war, und der Weihrauch das Zeichen der Lichtnatur, die ihm entzogen worden war, und die Myrrhen das Zeichen der Trauer, in der er war. Und danach sagte Gott zu Adam: »Adam, du hast von mir etwas aus dem Garten verlangt, damit du dich daran trösten könnest; siehe, so habe ich dir denn diese drei Zeichen gegeben, damit du dich daran tröstest und an mich glaubest, an meinen Bund mit dir. Denn ich werde kommen und dich erlösen, und Könige werden bei meiner Fleischwerdung Gold, Weihrauch und Myrrhen bringen; Gold zum Zeichen meines Reiches,

Weihrauch zum Zeichen meiner Gottheit, und Myrrhen zum Zeichen meines Leidens und Sterbens.« Von diesen drei Gaben erhielt dann die Höhle Adam's den Namen Schatzhöhle."

Nunmehr treten Adam und Eva ihre schweren freiwilligen Bußen an. Vierzig Tage wollten sie im Wasser stehend fasten, aber der Teufel, der sie dann noch mit einer Fülle von Trugerscheinungen zu verführen sucht, weiß mit List herbeizuführen, daß sie die Bußzeit abkürzen.

Wiederum packt sie darauf die Sehnsucht nach dem Paradiese, und dieses Mal richten sie die Schritte nach der Ostseite des Gartens, in dem thörichten Wahne, daß hier kein Cherub die Wache halte. Als sie aber durch das Thor eintreten wollten, da eilt der Cherub plötzlich herbei „mit dem scharfen Schwerte in seiner Hand, und als er sie sah, fuhr er heraus, sie zu tödten; denn er fürchtete sich vor Gott, er möchte ihn vertilgen, wenn sie in den Garten kämen. Und von dem Schwert, daß der Cherub bei sich hatte, fuhr die Flamme aus weithin. Als er es aber gegen Adam und Eva aufhob, brachte es keine Flamme hervor; da dachte der Cherub, daß Gott sie begnadigt habe und sie in den Garten zurückbringen wolle, und so blieb er stehen voll Verwunderung." „Adam und Eva aber, als sie den Cherub sahen, wie er auf sie zukam, das blitzende Feuerschwert in seiner Hand, fielen vor Furcht auf ihr Angesicht nieder und waren wie todt." Himmel und Erde erbeben, und Gott erinnert die wie leblos Daliegenden an seinen Bund mit ihnen. Rührende Bitten richtet darauf Adam an die vom Himmel niedersteigenden Engel, seine Fürsprecher beim Herrn zu sein. Letztere fühlen mit ihnen die Härte der Strafe, erklären sie aber aus der Größe der Sünde. Gott selbst macht sie abermals auf den Gegensatz zwischen dem Garten der Freude und dem Lande des Elends aufmerksam.

Die weitern Episoden leiden schon unter einer langathmigen Breite. Interessant ist der Zug, der wiederum die Absicht der Dichters erkennen läßt, Adam als Prototyp des Gottmenschen hinzustellen, daß der Satan den opfernden Adam mit einem spitzen Steine durchbohrt. Gott gibt ihm die fast entschwundene Lebenskraft zurück und ruft ihm zu: „Auch mich wird Aehnliches wie dieses auf Erden treffen. Ich werde durchbohrt werden, und Wasser und Blut wird aus meiner Seite kommen und über meinen Leib fließen; das ist ein wahrhaftiges Opfer, und wird als ein vollkommenes Opfer auf den Altar kommen." Mit wahrer dramatischer Kraft und Lebendigkeit reiht sich hieran die Scene der Verführung Adam's zur sinnlichen Liebe. Durch Trugerscheinungen wollüstiger Art wird der bislang unbekannte Trieb im ersten Menschen geweckt, aber Adam besitzt die Kraft, nachdem er sich desselben bewußt geworden ist, sein Herz Gott dem Herrn offen auszuschütten und seine

Schwachheit zu gestehen. Gott schickt darauf Engel hernieder, die zu Adam sagen: „Nimm das Gold und gib es der Eva als Brautgeschenk, und mache einen Bund mit ihr, und gib ihr den Weihrauch als Geschenk, damit ihr ein Fleisch werdet.“ Nicht uninteressant ist der Vollzug der Eheschließung. „Und Adam hörte das von den Engeln und nahm das Gold und legte es der Eva in den Schooß ihres Kleides, und sie machten einen Bund miteinander durch Handschlag.“ „So,“ heißt es zum Schluß dieser Episode, „ward der Kampf des Satans gegen Adam und Eva vereitelt.“

Damit hat der Roman seinen Höhepunkt erreicht; die weitere Schilderung entbehrt völlig des dramatischen Lebens. Eva gebiert den Kain und die Luva und darauf den Abel und die Aklejam. Den Erstgeborenen Kain liebt die Mutter nicht und will ihm auch die Schwester nicht zur Frau geben. Es folgt die trockene Erzählung von Abel's Ermordung und der Geburt Seth's. Erst die Scene von Adam's Tod nimmt wieder unser Interesse in Anspruch. Der Sterbende befiehlt dem Lieblingssohne Seth, ihn in der Schatzhöhle beizusetzen, bis zur großen Fluth, welche über die Welt kommen werde; dann sollten die Ueberlebenden seinen Körper mitnehmen und in der Erde bestatten. „Denn der Ort, wo mein Körper niedergelegt wird, ist der Mittelpunkt der Erde, und von dort wird Gott kommen und unser ganzes Geschlecht erlösen.“

Cursorisch reiht sich daran noch ein Ueberblick über die weitere Geschichte des Alten Testamentes bis auf Christus. Zwei Episoden, die Entrückung des Enoch und die Bestattung Adam's, möchten wir aus dieser Schilderung, da sie für die spätere Entwickelung der uns interessirenden Sagen von Bedeutung sind, herausgreifen.

Von Henoch, dessen gottgefälliges Leben geschildert wird, erzählt der Roman nicht ganz verständlich: „Gott versetzte ihn in das Land des Lebens, in die Wohnung der Gerechten und Guten, in den Garten der Freude, welcher ist das Licht, das himmelwärts dringt, ein Licht, anders als die Lichter der Welt, ein Licht, welches ist das Licht Gottes selbst, das alle Welt durchdringt, und kein Ort faßt es. Und weil er in dem Lichte Gottes war, entging er der Herrschaft des Todes bis auf die Zeit, da Gott seinen Tod will.“

Das spätere Schwanken, ob Enoch in das irdische oder himmlische Paradies aufgenommen worden sei, tritt hier bereits in der verschwommenen Darstellung deutlich in die Erscheinung [1]). Ausgeprägt finden wir hier sodann die Sage über den Bestattungsort des ersten Menschen.

---

[1]) Vergl. Dillmann S. 141, Anm. 91.

Dem Befehle getreu, nimmt Noah den Körper Adam's mit in die Arche und läßt ihn nach der Fluth durch Sem und Melchisedek zum „Mittelpunkte der Erde" schaffen. Auf dem Wege dorthin ertönt aus dem Sarge des Stammvaters der Menschen eine Stimme: „In das Land, wohin wir gehen, wird das Wort Gottes herabkommen und leben, und oben auf dem Platze, wo mein Körper ruht, gekreuzigt werden, so daß er meinen Scheitel mit seinem Blute benetzen wird. Und in jener Stunde wird meine Erlösung sein, und er wird euch in mein Reich zurückbringen und mir mein Priesterthum und Prophetenthum geben." Der Leichnam wird bestattet, „und es kam eine große Lichthelle herab über den Körper, und Engel stiegen auf und ab an jenem Orte, wo der Körper unseres Vaters Adam war, und sie lobsangen voll Freude".

Außer dieser äthiopischen und arabischen Version der Sage besitzen wir eine griechische und lateinische derselben. Nach der griechischen [1]) erkrankt Adam im Alter von 930 Jahren und versammelt um sich seine Nachkommen. Die Frage des Seth, ob er sich nach einer Speise des Paradieses sehne, verneint er; jedoch, als ihn abermals unerträgliche Schmerzen peinigen, sendet er Eva und Seth zum Paradiese, um dort Oel vom Baume der Barmherzigkeit zu erbitten. Auf der Wanderung dorthin wird Seth von der Schlange gebissen, die erst auf seinen Fluch hin entweicht. An den Thoren des Paradieses eröffnet ihnen dann der Erzengel Michael, sie sollten nicht um das Oel, das vom Baume der Barmherzigkeit niederträufele, bitten, sondern heimkehren, denn binnen drei Tagen werde Adam sterben. Als sie zurückgekehrt sind, hält Adam der Eva vor, welches Leid sie über die Menschheit gebracht habe, und aufgefordert, erzählt diese reuig den Sündenfall. Hier, wie in der orientalischen und wie auch in der lateinischen Fassung der Sage, tritt bemerkenswerth das Bestreben des Sagenbildners zu Tage, den Charakter des ersten Weibes heroischer als den des Mannes zu gestalten. Das ihn dabei leitende Motiv ist nicht recht erkenntlich. Ausgeschlossen ist bei dem Ernste, den die Sage athmet, daß er nur das eine Geschlecht zu Ungunsten des andern, vielleicht einer Tendenz seiner Zeit folgend, erheben wollte; eher dürfte vielleicht in dem von Anbeginn der Erzählung an *fertigen* Charakter der Eva die ihres Falles sich bewußte und in reuiger Stimmung doch heroisch die Consequenzen der Sünde tragende Menschheit verkörpert sein, während in Adam, dem *werdenden* Charakter des Gatten, der ganze Läuterungsproceß, den die sündige Menschheit vom Falle bis zur reuigen Gottergebenheit durchzumachen hat, dargestellt werden soll. Vielleicht regt dieser ganz

[1]) Tischendorf, Apocalypses apocryphae. Nach Wiener Handschriften des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts. Leipzig 1866.

problematische Erklärungsversuch zu weiterm Nachdenken über dieses für jene Zeit namentlich nicht uninteressante psychologische Räthsel an.

Nach der Erzählung des Adam schildert die griechische Version den Tod Adam's. Sonne und Mond verfinstern sich, und vom Himmel herab steigen Engel hernieder. Adam und Abel werden sodann mit der Eva, welche sechs Tage darauf stirbt, im Paradiese beigesetzt.

Der lateinische Text [1]) schließt sich theils eng an den äthiopischen, dem er namentlich in der Schilderung der Bußen folgt, theils auch eng an den griechischen an. Neu und fein erfunden und abermals das eben gekennzeichnete psychologische Problem berührend, ist hier der Zug, daß Eva am Sterbebette des Gatten sehnlichst begehrt, einen Theil seiner Schmerzen übernehmen zu können. Auch die Worte, welche der Erzengel Michael an die um das Oel der Barmherzigkeit Bittenden richtet, thun dar, daß die Sage bereits in das Stadium eines weitern plastischen Ausbaues getreten ist. Jetzt, sagt nämlich dieser, bekommt ihr das Oel der Barmherzigkeit nicht; aber nach 5500 Jahren wird Gottes Sohn auf die Erde kommen, im Jordan baden und die Völker mit dem Oel der Barmherzigkeit salben, sodann in die Unterwelt gehen und den Adam in das Paradies zurückführen.

Die gleiche Wanderung des Seth zum Paradiese erzählt das Evangelium Nicodemi [2]), und die Worte des Erzengels sind fast die gleichen wie in der lateinischen Fassung der Sage. Da diese noch dem zweiten Jahrhundert angehörende Apokryphe ersichtlich unser Adambuch bereits kennt, so ist fast mit absoluter Gewißheit erwiesen, daß allen diesen Ueberlieferungen — die mohammedanischen werden uns sogleich beschäftigen — eine uralte Lebensbeschreibung der beiden ersten Menschen zu Grunde liegt. An dieser Stelle möge auch der lebhaft anklingende Passus aus einer dem Petrus in den Mund gelegten Apokryphe [3]) Platz finden Nach dieser wurde der Sohn Gottes, der als der Anfang aller bereits in der Person des Adam erschien, zuerst vom Vater mit dem Oele der Barmherzigkeit gesalbt, das vom Baume des Lebens genommen wurde. Nach der Bestimmung des Vaters wird er sodann alle Frommen, wenn sie zu seinem Reiche kommen, mit einem ähnlichen Oele salben.

Zweifellos steht die diesbezügliche mohammedanische Legende [4]) gänzlich unter dem Einfluß dieses alten, vermuthlich hebräischen Adambuches; erwiesenermaßen schöpfte ja auch sonst Mohammed wirklich aus dem Borne

---

[1]) Bei Meyer a. a. O.

[2]) Evangelium Nicodemi cap. 19, bei Tischendorf a. a. O. S. 303 ff.

[3]) Recogn. Clementis Lib. I, c. 45.

[4]) Bei G. Weil, Biblische Legenden der Muselmänner. Frankfurt a. M. 1845. S. 12 ff.

jüdischer Traditionen. Nach dieser Legende nun wurde Adam, was uns bereits die hebräische Sage erzählte, aus Erde von den vier Welttheilen geschaffen, und für die Erschaffung von Kopf und Herz wählte Gott Erde von Mekka und Medina, von der Stelle, wo später die heilige Kaaba und das Grab Mohammed's sich erheben sollten. Die Größe des daraus geformten Körpers reichte aufrechtstehend bis an den siebenten Himmel. Ihm hauchte Gott die tausend Jahre zuvor erschaffene Seele ein. Mit Ausnahme des Iblis, der darum aus dem Paradiese verstoßen wurde, beugten sich alle Engel vor dem Menschen, als dem vollkommensten, durch göttlichen Hauch belebten Wesen. Während Adam vom Schlaf umfangen ist, erschafft Gott aus einer seiner Rippen die Eva und führt darauf beide in das Paradies, in welchem sie fünfhundert Jahre leben, ohne von der verbotenen Frucht zu essen. Endlich gelingt es Iblis, die Schlange zu bethören; er zieht sich ganz klein zusammen und versteckt sich zwischen ihren Vorderzähnen, die er dadurch sogleich für alle Ewigkeit vergiftet. Durch den Mund der Schlange bethört er darauf die Menschen, die nunmehr von der verbotenen Frucht essen. Sogleich steigt die Krone, welche vordem Adam's Haupt schmückte, gen Himmel; seine Ringe fallen ihm von den Händen und sein seidenes Gewand löst sich von ihm los. In gleicher Weise steht Eva nackt und ohne Schmuck da, und beide vernehmen eine ernste Stimme: „Groß ist euer Unglück, lang euere Trauer, wir sind nur für Gottergebene geschaffen, lebet wohl bis zur Auferstehung". Die Erschütterten werden aus dem Garten vertrieben und von einander getrennt. Adam grämte sich ohne Ende, und seine Thränen, welche in die Erde drangen, zauberten, weil noch Paradiesesnahrung in ihm war, die kostbarsten Gewürze und die wohlriechendsten Bäume hervor. Eva's Thränen dagegen verwandeln sich im Meere zu kostbaren Perlen, und auf dem Lande sprossen herrliche Blumen hervor, wo sie niederfallen. Die ganze Natur klagte mit den Unglücklichen, und gegenseitig vernimmt jeder von ihnen das Jammern des andern. Adam erkennt seine furchtbare Schuld und büßt sie reuig auf dem Berge Arafa. In der Nähe von Mekka findet er dann die Gattin wieder, und frommen Herzens errichten beide hier den ersten Tempel, zu welchem der Engel Gabriel den Plan hergibt und mit demselben zugleich einen glänzenden Edelstein, welcher später durch die Sünde der Menschheit schwarz wurde. Dann kehrt Adam nach Indien zurück, wo er bis zu seinem Tode wohnte, aber jedes Jahr pilgerte er nach Mekka. Er starb in seinem 930. Lebensjahre, über den Ort seiner Bestattung gehen die Meinungen auseinander, da einige denselben in Indien, andere auf dem Berge Kubeis, wieder andere in Jerusalem suchen.

Der ernste Stoff ist hier mit süßen, poetischen Gedanken ausgeschmückt; die äußere Form hat an dichterischer Schönheit gewonnen, während allerdings der tiefe Gehalt der Sage durch die übermäßig hervortretende Tendenz verschleiert erscheint. Das Bild der alten Adamssage, die später eine Wiedergeburt erleben sollte, ist hiermit völlig abgerundet und kaum noch einer Ergänzung fähig.

Kurz berühren müssen wir noch wegen ihrer Bedeutung für unsere spätern Ausführungen die uns schon aus dem christlichen Adambuche des Morgenlandes bekannte Sage von dem Bestattungsorte des ersten Menschen. Vereinzelte Nachrichten, die diese Grabstätte in Indien oder auf der Insel Ceylon mit ihrem Adamberge suchen, interessiren uns hier nicht; wohl aber wurde von grundlegender Bedeutung für die Entwickelung der mittelalterlichen Kreuzessage die wunderschöne, tiefsinnige Legende von der Bestattung Adam's auf Golgatha [1]). Diese Sage hat, was einzelne Kirchenväter ausdrücklich hervorheben, einen jüdischen Ursprung, aber der ergreifende Ideen-Connex zwischen der Schädelstätte des ersten Menschen und des Gottmenschen machte sie erstaunlich schnell auch den Christen lieb. Adam wird ja schlechthin der Mensch genannt, so tritt der Heiland als des Menschen Sohn in Beziehung zu ihm. Mit feinem Instincte hat die Sage diese geistige Verwandtschaft herausgefühlt, indem sie Adam's Grab an die Stätte der Erlösung der Menschheit verlegte. Schon das alte Adambuch hebt diesen Ideen-Connex hervor; klar äußert sich Origenes über die schöne Legende: „Es ist zu mir die Ueberlieferung gekommen, der Leib des ersten Menschen sei da begraben, wo Christus gekreuzigt worden: daß, wie in Adam alle sterben, so in Christus alle lebendig gemacht werden, daß an der Stelle, welche Golgatha, das heißt Schädelstätte, genannt wird, das Haupt des menschlichen Geschlechtes die Auferstehung finde mit allem Volk durch die Auferstehung des Herrn und Erlösers, der dort gelitten hat und auferstanden ist“ [2]). Aehnlich sagt Athanasius: „Wenn sich dieses so verhält, so bewundere ich die Schicklichkeit des Ortes: denn es mußte der Herr, der den ersten Menschen erneuen wollte, an jenem Orte leiden, daß er, dessen Sünde lösend, sie von dem ganzen menschlichen Geschlecht hinwegnähme; ferner, daß er, den Adam dort findend, zu dem gesagt ist: »Du bist Erde und sollst zu Erde werden«, den Fluch löse und statt dessen zu ihm spreche: »Erwache, der du schläfst und stehe auf vom Tode, und Christus wird dich erleuchten«“ [3]). Der heilige Ambrosius sagt gleichfalls: „Es ziemte

[1]) Vergl. hierzu die noch immer schönen Ausführungen von F. Piper, Adam's Grab auf Golgatha in Piper's Evangelischem Kalender auf das Jahr 1861. S. 17 ff.

[2]) Tract. XXXV in Matth. XXVII, 33.

[3]) Serm. in passionem et crucem domini c. 12.

sich, daß dort die Erstlinge unseres Lebens ihre Stellen hatten, wo der Anfang des Todes gewesen war“ [1]), und in dem Briefe der Paula und Eustochium wird auch der aus dem Adambuche bereits bekannte Zug erwähnt, daß der Leib Adam's von dem niederrinnenden Blute des Erlösers benetzt worden sei [2]). Hieronymus erwähnt die Sage mehrfach; zwar tritt er ihr entgegen, muß aber anerkennen, daß sie eine gefällige und das Ohr einnehmende Legende ist und bezeugt auch ausdrücklich, daß sie großen Anklang fand, als sie einmal in einer Kirche vorgetragen wurde [3]).

3. Die morgenländische Sage von der Königin von Saba.

Was das Buch der Könige über den Besuch der Königin von Saba mit ihren Räthselfragen bei Salomo erzählte, befriedigte die Neugierde nicht; auch hier ergänzte — wie in den beiden vorher eingehend behandelten Fällen — die Phantasie den kurzen biblischen Bericht. Josephus hält sich noch eng an die knapp überlieferten historischen Facta; aber bereits Rabbi Samuel ben Nachmani, welcher um 250 nach Christus lebte, verdammt die „Sabäische Regierung“ und ruft aus: „Wer da glaubt, die Königin von Saba sei ein Weib gewesen, der irrt sich.“ Diese Thatsache allein berechtigt uns, auf das Vorhandensein unheimlicher Sagen, welche über die Königin umliefen, zu schließen, und thatsächlich lassen sich dieselben aus hebräischen, arabischen und äthiopischen Berichten reconstruiren [4]).

Die älteste jüdische Sage sucht das Land der räthselhaften Königin in der Gegend des Sonnenaufganges beim Garten Eden. Bezeichnender Weise erzählt die 24. Sure des Korans [5]), daß das Land der Königin ursprünglich herrlich gewesen sei mit wunderschönen Gärten; aber in Folge der Gottlosigkeit seiner Bewohner sei es durch Regengüsse zerstört worden, so daß nur noch einzelne Bäume bittere Früchte trügen [5]). Dieser mohammedanische, zweifellos aber aus jüdischen Quellen entlehnte Bericht erinnert nicht nur lebhaft an die Paradiesessage, sondern deckt direct einen Zusammenhang desselben mit der Paradiesessage auf. Erst die

[1]) Expos. in Luc. 23, 33.

[2]) Epist. ad Marcellam c. 3.

[3]) Vergl. u. a. Comment. in Matth. 27, 33 und Comment. in epist. ad Ephes. 5, 14.

[4]) Vergl. dazu G. Rösch, Die Königin von Saba als Königin Bilqîs, in Jahrbücher für protestantische Theologie. VI (1880), S. 547 ff.

[5]) Vergl. F. Rückert. Der Koran. Im Auszuge übersetzt, herausg. v. A. Müller. Frankfurt a. M. 1888, S. 292.

spätere Zeit sucht das Land nicht mehr in so unbestimmter Ferne. Cyrillus sagt [1]), Saba sei jenseits des Landes der Araber und des Rothen Meeres gelegen, und viel Elfenbein und indische Steine habe es dort gegeben. Josephus bezeichnet Aethiopien als Heimath der Königin, und ähnlich berichten Gregor von Nazianz, Hieronymus und Anastasius Sinaita; von kostbaren Steinen in Aethiopien wissen auch Strabo, Plinius und Heliodorus [2]).

Die Bezeichnung des Gartens Eden, oder wenigstens die Bezeichnung des demselben vorgelagerten Landes als Heimath der Königin von Saba ist, wie gesagt, der ältesten hebräischen Sage eigen. Erhalten ist diese semitische Legende nur in verhältnißmäßig späten Documenten [3]).

Im Midrasch zu den Sprüchen, vermuthlich dem zehnten Jahrhundert entstammend, werden bereits einige der Räthsel angeführt, welche die Königin dem Salomo bei ihrem Besuche stellt; unter andern das stets wiederkehrende, gleichgekleidete Knaben und Mädchen dem Geschlechte nach zu unterscheiden. Gänzlich ausgebaut, aber nicht vollständig erhalten erscheint die Sage im zweiten Targum und zwar in der Paraphrase zu Esther 1, 3 [4]):

„Auf David folgte sein Sohn Salomon. Der Heilige (gelobt sei er) gab ihm die Herrschaft über die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels und über die Schedim, die Geister und die nächtlichen Dämonen. Er verstand auch die Sprache aller, und sie verstanden seine Rede. Und wenn Salomon's Herz wohlgemuth war vom Weine, befahl er, vor ihn zu bringen die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels und die Schedim, Geister und Dämonen, ... und die Schreiber des Königs riefen sie bei ihren Namen, und alle versammelten sich und kamen herbei, ohne Fesseln und ohne Bande und ohne daß ein Mensch sie anführte. Und eines Tages wurde der Wiedehopf unter den Vögeln vermißt und war nicht zu finden. Da befahl der König voll Zorn, ihn herbeizubringen und wollte ihn züchtigen. Da erschien der Wiedehopf vor ihm und sprach: »O Herr, König der Welt, neige mir dein Ohr zu und höre meine Worte. Drei Monate sind es, daß ich mit mir zu Rathe gegangen bin und einen Entschluß gefaßt habe; ich habe keine Speise gegessen und kein Wasser getrunken, um zuvor in der ganzen Welt umherzufliegen, denn ich sagte: Ist irgendwo ein Land

[1]) In Isaiae 60 ad v. 6.

[2]) Vergl. die der Königin gewidmeten Excurse bei Malvenda, De Antichristo. Lugduni 1647, p. 539 sq.

[3]) Vergl. W. Hertz, Die Räthsel der Königin von Saba, in Zeitschrift für deutsch. Alterthum XXVII (1883) S. 3 ff.

[4]) Nach M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893, S. 211 ff.

oder ein Gebiet, das meinem Herrn, dem Könige, nicht unterworfen ist? Und ich schaute mich um, allüberall, und da fand ich eine Stadt, die Stadt Kitor genannt, im Lande des Sonnenaufganges. Der Staub ist dort werthvoller als das Gold, und das Silber ist gleich dem Kothe auf den Straßen, die Bäume sind dort vom Urbeginn her (seit der Schöpfung) gepflanzt, und sie trinken Wasser aus dem Garten Eden. Es sind dort viele Völker; auf dem Haupte tragen sie Kränze aus dem Garten Eden; einen Kampf zu bestehen vermögen sie nicht; mit dem Bogen zu schießen verstehen sie nicht. Ich habe dort aber auch eine Frau gesehen, die über sie alle herrscht, und Königin von Scheba wird sie genannt. Und wenn es dir gefällt, o mein Herr König, so will ich meine Lenden gürten wie ein Held, und will mich aufmachen und nach der Stadt Kitor im Lande Scheba fliegen; ihre Könige werde ich mit Ketten fesseln und ihre Beherrscher mit eisernen Banden und werde sie vor meinen Herrn, den König, bringen.«

„Und die Rede gefiel dem Könige, und es wurden zusammenberufen die Schreiber des Königs, und sie schrieben einen Brief und banden ihn an den Flügel des Wiedehopfes. Und der Wiedehopf erhob sich gen Himmel und ließ seinen Ruf ertönen und flog davon, und ihm folgten die Vögel alle.

„Und sie kamen nach der Stadt Kitor im Lande Scheba, und es war zur Zeit des Morgens, und die Königin war ausgegangen, um die Sonne anzubeten. Da verdunkelten die Vögel das Licht der Sonne, und sie erhob ihre Hand und zerriß ihr Gewand und wunderte sich sehr. Da kam der Wiedehopf hernieder, und sie sah, daß an seinen Flügel ein Brief gebunden war, und sie machte ihn los und las ihn. Und was war in dem Briefe geschrieben? »Von mir, dem Könige Salomon. Friede mit dir, Friede mit deinen Großen. Wisse, daß Gott mich zum Könige eingesetzt hat über die Thiere des Feldes und über die Vögel des Himmels und über die Schedim und Geister und nächtlichen Dämonen, und alle Könige des Sonnenaufganges und Niederganges kommen zu mir, um mich zu begrüßen. Wenn ihr nun kommen wollt, um mich zu begrüßen, so werde ich dir große Ehre erweisen, mehr als all den Königen, die vor mir sitzen; wenn ihr aber nicht kommen wollt, um mich zu begrüßen, so werde ich gegen euch aussenden Könige und Legionen und Reiter. Und wenn ihr fragt: »Was sind das für Könige, Legionen und Reiter, die König Salomon hat?« »Das sind die Thiere des Feldes; die Reiter, das sind die Vögel des Himmels, mein Heer das sind die Geister, Schedim und nächtlichen Dämonen; das sind die Legionen, die euch in euern Betten erdrosseln; die Thiere des Feldes werden euch auf dem Felde tödten, und die Vögel des

Himmels werden euer Fleisch verzehren.« Und als die Königin von Scheba die Worte des Briefes gelesen hatte, zerriß sie abermals ihr Gewand und schickte zu den Aeltesten und Fürsten und sagte zu ihnen: »Ihr wisset nicht, was König Salomon mir geschrieben?« Sie antworteten und sprachen: »Wir wissen nichts von König Salomon und auch seine Herrschaft achten wir für nichts.« Sie aber hatte kein Zutrauen zu ihnen und hörte nicht auf ihre Worte, und sie schickte und berief alle Schiffer des Meeres und belud sie mit edlen Holzarten, mit Edelsteinen und Perlen. Und sie sandte an Salomon 6000 Knaben und Mädchen, alle in einem Jahre, in einem Monat, an einem Tag und in einer Stunde geboren, alle von gleicher Größe und gleicher Gestalt, und alle in Purpurgewänder gekleidet. Und sie gab ihnen einen Brief an König Salomon mit, in welchem sie geschrieben hatte: »Von der Stadt Kitor nach dem Lande Israel hat man sieben Jahre lang zu reisen. Da es aber Dein Wunsch und Dein Verlangen ist, daß ich Dich besuche, so werde ich schon nach Verlauf dreier Jahre zu Dir kommen.« Und es war am Ende dreier Jahre, da kam die Königin von Scheba zu Salomon; als er sie hörte, daß sie komme, schickte er ihr den Benajahu, Sohn des Jehojada entgegen.“ . . . „Und Benajahu ben Jehojada führte sie zum König, und als der König hörte, daß sie zu ihm komme, ging er und setzte sich in ein Haus von Glas. Und als die Königin von Scheba den König sah, dachte sie in ihrem Herzen, daß er im Wasser sitze, und sie erhob ihr Gewand, um hindurch zu gehen, und da sah er Haare an ihren Füßen. Und er sprach zu ihr: »Deine Schönheit ist Frauenschönheit, dein Haar ist Manneshaar; Haare sind eine Zierde des Mannes, etwas Häßliches aber an einer Frau.« Da hub die Königin an und sprach: »Mein Herr und König, ich will dir drei Räthsel aufgeben; wenn du sie lösen kannst, so werde ich wissen, daß du ein weiser Mann bist, und wenn nicht, so bist du wie die übrigen Menschen.« Nachdem Salomon diese gelöst und die Königin seine Weisheit gepriesen hatte, zeigt er ihr die Pracht seines Palastes. Verwundert ruft die Königin aus: »Gepriesen sei Gott der Herr, der Wohlgefallen an dir gefunden und der dich auf den Königsthron gesetzt hat, um Recht und Gerechtigkeit auszuüben.«“

Die Mittheilung, daß die Bewohner des Landes Scheba oder Saba Kränze aus dem Paradiese tragen, stempelt diese Sage zu einer Paradiesessage. Die Ergänzung des Sagenbildes, welche wir der arabischen Legende entnehmen können, wird bestätigen, daß sein Hintergrund ein alter Paradiesesmythus ist.

Ganz im Anschluß an die eben angeführte Targumstelle berichtet Mohammed in der 27. Sure über den Besuch der Königin. Die hier

gebotene, an sich nicht uninteressante rhapsodenhafte Behandlung der Sage gewinnt im Munde späterer arabischer Historiker die ihr zweifellos schon, bevor Mohammed sie zu didaktischen Zwecken umarbeitete, eigene breitere epische Form[1]); so bei Zamahschari, dem Baidhawi, Tabari und dessen Ueberarbeiter aus der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, Bel' ami folgen.

In dieser arabischen Sage von der Königin von Saba erzählt nun der Wiedehopf von der einstigen Schönheit des Landes Saba und von der durch eigenes Verschulden herbeigeführten, stets zunehmenden Zerstörung der einst paradiesischen Gefilde desselben, welcher erst die reuige Buße seiner Bewohner ein Ziel setzte. Ausdrücklich bemerkt hierzu Baidawi, das ganze Land sei ursprünglich ein wunderschöner Garten gewesen mit einem schier unerschöpflichen Reichthum an Früchten.

Ueber die Königin selbst bringt die arabische Sage eine Reihe neuer Züge bei. Der letzte König von Saba, so erzählt sie[2]), war Scharahbil, welcher einen Vezier von so wunderbarer Schönheit hatte, daß selbst die Töchter der Dschinn[3]) ihn mit Wohlgefallen betrachteten und sich ihm häufig in Gazellengestalt zeigten. Eine von diesen, Umeira, entbrannte in heftiger Liebe zu ihm und findet Gegenliebe, und diese gebiert von ihm eine Tochter mit Namen Balkis. Letztere wächst heran zu einem Zauberbilde weiblicher Schönheit, weil sie mit der Lieblichkeit und Anmuth der menschlichen Gestalt auch die Klarheit der Farbe und die Majestät der Dschinn zur Schau trägt. König Scharahbil, ein wollüstiger, rücksichtsloser Tyrann, sieht sie und begehrt sie zum Weibe. Balkis erschrickt, erkennt aber das Vergebliche ihrer Weigerung und verlegt sich auf eine Frauenlist. Scheinbar willigt sie in die Heirath, aber als sie zum ersten Male bei dem verhaßten Manne weilt, weiß sie ihn trunken zu machen und tödtet ihn im Rausche. Diese kühne That sichert ihr den Ruhm einer Beschützerin der in ihrer Unschuld durch den König bedrohten Jungfrauen des Landes, und jubelnd ruft sie das Volk zur Königin aus. Die weitere Erzählung schließt sich eng an die hebräische Legende an; nur in wenigen Einzelzügen erlaubte sich die arabische Dichtung tendenziöse Umarbeitungen; so wird die Episode, in welcher Salomon vom Wiedehopf die Kunde von dem Lande Saba erhält, von Jerusalem nach Yemen verlegt, wohin Salomon nach seiner Wallfahrt nach Mekka gelangte.

---

[1]) Siehe für das Folgende die nähern Belege bei Grünbaum a. a. O. S. 216 ff, und Hertz a. a. O. S. 6 ff. Vergl. ferner auch Weil, Biblische Legenden der Mphammedaner S. 248 ff.

[2]) Vergl. Weil a. a. O.

[3]) Eine Art von Elfen.

Bezüglich der Geschenke als Objecte verschiedener Räthsel bietet die spätere arabische Sage erst die volle Aufklärung[1]). Hiernach schickte die Königin Salomon 500 reichgeschmückte Jünglinge, auf prächtigen Rossen reitend, aber wie Jungfrauen aussehend, und 500 gleichgekleidete Jungfrauen, auf Stuten reitend und wie Jünglinge gekleidet; ferner 1000 Gold- und Silberbarren, und ein Kästchen, in welchem eine undurchbohrte Perle, sowie ein krummgebohrter Onyx war. Salomon erkennt zunächst die Bedeutung der metallenen Barren; er läßt einen großen Platz in einer Ausdehnung von sieben Parasangen mit gleichen Gold- und Silberziegeln bedecken, und als die Gesandten der Königin das sehen, werfen sie ihre gleichen Geschenke weg. Darauf räth der König, was in dem Kästchen ist und läßt einen Holzwurm herbeibringen, der die Perle durchbohrt, während ein weißer Wurm einen Faden, welchen er in den Mund genommen, durch den Onyx zieht. Die Jungfrauen und Jünglinge heischt Salomon sich waschen, und er erkannte nun aus der Art, wie sie sich das Angesicht benetzten, welches Geschlechtes sie seien.

Gerade diese Räthselfragen der Königin regten die Phantasie zu Weiterdichtungen an, die uns hier weiter nicht interessiren.

Der Zug dagegen verdient noch erwähnt zu werden, daß die Dschinnen nach der Ankunft der Königin fürchteten, Salomon werde Balkis[2]) heirathen und ihr das Geheimniß, die Dschinnen zu beherrschen, mittheilen, so daß sie ihrem gemeinsamen Sohn abermals unterthan sein müßten. Aus dem Grunde verriethen sie dem König, Balkis habe einen Eselsfuß. Dadurch wird die Episode in dem gläsernen Palaste besser motivirt. Neu ist auch der Zug, welcher uns später wieder beschäftigen wird, daß Salomon die Königin heirathet[3]).

Zwei Momente an dieser gänzlich reconstruirten arabischen Sage ermöglichen uns, nicht nur deren semitische Herkunft nachzuweisen, sondern direct deren Prototyp aufzufinden. Auch die altsemitische Liebesgöttin Lilith, die schon, wie die Adam-Legende darthat, die Heldin einer Paradiesessage war, theilt mit der Königin Balkis denselben Leibesfehler und besitzt gleichfalls ein dämonenhaftes Wesen. Es steht außer Zweifel, daß beide Persönlichkeiten mit einander identificirt wurden. Erst die Annahme einer solchen Vertauschung der Königin mit dem Buhlgespenste der Lilith, das nach der spätern semitischen Sage zu den Leichen zerfressenden Walddämonen gehört, rechtfertigt die bereits erwähnte Verdammung der „Sabäischen Regierung" durch den Rabbi Samuel ben Nachmani. Die weitere Thatsache, daß einmal die orien-

[1]) Nach Zamahschari. Vergl. Grünbaum a. a. O. S. 217 f.

[2]) Erwähnt sei, daß sich der Name unter den Formen Balkis, Bilkis, Balqis findet.

[3]) So Zamahschari bei Grünbaum S. 219.

talische Sage als Ort des Ehelebens Salomon's und der Balkis Tadmor bezeichnet und das Grab der Königin gleichfalls in Tadmor sucht, hebt die Annahme der Identification vollends aus der Sphäre bloßer Wahrscheinlichkeit heraus; denn hier, in Tadmor, trieb vornehmlich nach dem hebräischen Mythus die Lilith ihr Unwesen.

4. Alexander der Große in der morgenländischen Sage.

Die schon zur Zeit des großen macedonischen Welteroberers und vollends erst nach dessen Tode üppig aufblühende jonische Geschichtsschreibung[1]) gibt den Eindruck wieder, den die übermächtige Persönlichkeit Alexanders des Großen auf die Gemüther der Zeit gemacht hatte. Aber nicht die klassische Ruhe der attischen Historiker, welche die Dinge selbst klar und bestimmt in's Auge faßten, sondern die sensationelle Lust, „den Eindruck, den die Dinge machten, auszumalen und zu übertreiben", charakterisirt diese dem Roman sich nähernde Historie. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Sage schon zu Lebzeiten ihrem Helden den nie verwelkenden Kranz duftiger Poesie auf's Haupt setzte. Fern am Kaspischen Meer, im Angesichte der schneebedeckten Bergriesen des Kaukasus, erinnerten sich seine Krieger der Amazonen, die ja hier ihren Wohnsitz haben sollten, und flugs construirten sie sich eine Verbindung der Amazonenkönigin mit ihrem gefeierten Heerführer; und als die abgematteten Soldaten die glühende Steppe Buchara's mit ihren wilden Gebirgsthälern, Abgründen und Schneefeldern durchwandert hatten und in das östliche Land gekommen waren, wo die üppigste Zeugungskraft der Natur ihren ganzen Zauber entfaltete, da gedachten sie der Märe von dem Feenlande im fernen Osten, in dem Freude und Ueppigkeit die Herrschaft führen sollten.

Diese zu Lebzeiten Alexanders bereits ansetzende Sagenbildung mußte um so eher rasch Trieb um Trieb ansetzen, als die uns bereits bekannten geographischen Berichte des Ktesias und anderer nicht genug des Wunderbaren vom Oriente zu berichten wußten. In seinem Fabelbuche, das einige Male die Gestalten der fernen, unbekannten Welt treu nach dem Leben schildert, das aber häufiger diese Schilderung nach den Vorstellungen einer ausschweifenden Phantasie wiedergibt, bot Ktesias den besten Nährboden für die alsbald üppig aufschießende Sage. Die Ktesianische Märchenwelt mit ihren Däumlingen, mit ihren hundsköpfigen Menschen und andern Wundergestalten sollte den Hintergrund des Alexander-Romans abgeben.

---

[1]) Siehe deren glänzende Charakteristik bei E. Schwartz, Fünf Vorträge über den griechischen Roman. Berlin 1896, S. 58 ff.; auch für das Folgende.

Aber diese gleiche orientalische Welt, diese oft mit bewunderungswerther Kleinkunst behandelte Staffage unseres Romans sollte selbst das ganze Füllhorn ihrer üppigen Märchenpoesie über die Geschichte des großen Eroberers ausschütten. Als Napoleon im Angesichte der Pyramiden sein Heer zum Siege geführt hatte, da raunten sich die Beduinen auf ihren Wüstenritten zu, Iskender sei wieder erstanden und morgenwärts gezogen[1]). So gewaltig wirkte das Bild, das die orientalische Sage sich von dem genialen Feldherrn entworfen hat, noch nach Jahrtausenden in der morgenländischen Phantasie nach. Schon früh hat Alexander's Riesengestalt die Gemüther hier mächtig gefesselt; daß er ihre Könige gebändigt, ihre Gebräuche und Sitten stellenweise mit Füßen getreten, das vergaßen die Völker, durch den Zauber seiner schimmernden Heldengestalt geblendet. Nicht als Fremder und Feind, nein, als Ordner des Ostens, als einer der Ihren steht er in der orientalischen Sage da; nicht einzelne wenige, nein, ganze Völker haben zusammengewirkt und aus dem genialen Macedonier in freier Umdichtung einen nationalen Heroen geschaffen.

Die älteste Fassung der Alexandersage ist uns erhalten in einem zur Zeit der Ptolemäerherrschaft in Alexandria entstandenen Volksbuche des sogenannten Pseudo-Kallisthenes[2]), „ein sehr merkwürdiges Product halb volksthümlicher, halb gelehrter Literatur, eine alexandrinische Legende von Alexander, dem dort begrabenen Schutzheiligen der Stadt“[3]). Jedoch haben wir in diesem Conglomerate von Briefen[4]), geographischen Reise-Erzählungen und einer specifisch alexandrinischen Legende nicht die ursprüngliche Form der Sage, sondern nur eine häufig recht ungeschickte, abenteuerliche Weiterdichtung derselben.

Zu solchen Neubildungen sagenhafter Züge war das erste Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts vornehmlich geeignet; zu dieser Zeit

[1]) H. v. Treitschke, Histor. u. polit. Aufsätze III (1871), S. 150 f.

[2]) Vgl. über die Alexandersage das grundlegende Werk von Zacher, Pseudo-Kallisthenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnung der Alexandersage, Halle 1867; sodann P. Meyer, Aléxandre le Grand dans la littérature française du moyen âge, Tome II. Paris 1886 (Bibliothèque française du moyen âge. Tome V); D. Carraroli, La leggenda di Alessandro magno. Mondovi 1892. Den Text bietet H. Meusel (Pseudo-Kallisthenes. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben in Jahrbücher für class. Philologie. V. Supplementbd. Leipzig 1864, S. 701—816) und in deutscher Uebersetzung H. Weismann (Alexander, Gedicht des 12. Jahrh. vom Pfaffen Lamprecht II. Bd. Frankfurt 1850). Vergl. auch die übrigen in diesem Capitel citirten Arbeiten.

[3]) Schwartz S. 98.

[4]) Daß die Briefe nicht der älteste Bestandtheil der Sage sind, sucht gegen Rohde a. a. O. S. 187 darzuthun Ad. Ausfeld, Zur Kritik des griechischen Alexander-Romans, Progr. des Gymnas. zu Bruchsal, 1894, S. 4 f.

nämlich trieben die Kaiser Caracalla und Alexander Severus einen abenteuerlichen Alexander-Cultus, und in den östlichen Provinzen beschäftigte man sich lebhaft mit seiner nie vergessenen Wundergestalt[1]). Nach Dio Cassius[2]) erscheint unter der Regierung des Elagabalus ein Dämon in der Gestalt Alexanders des Großen an der Donau und zieht von da mit einem Schwarm von vierhundert bacchantischen Dämonen über Byzanz nach Chalcedon, wo sie alle nach gewissen Opfern verschwinden.

Das nun näher zu charakterisirende Volksbuch des Pseudo-Kallisthenes athmet ganz den Geist des indisch-griechischen Reiseromans; nur in einem Punkte erfuhr es eine schon angedeutete tendenziöse Umarbeitung. So geduldig das Sklavenvolk der ägyptischen Fellahs war, im Punkte der Religion ertrugen sie keine Anfeindung[3]). Ihren König wollten sie als Incorporation des Amun-Ra angesehen wissen, und als Alexander diesen Zug des ägyptischen Volkscharakters in jeder erdenklichen Weise schonte, gewann er sich nicht nur die Herzen, sondern man erfand sogar ihm zu Ehren eine Sage, die seine Abstammung direct von ihrem göttlichen Herrschergeschlechte herleitete.

So kam es, daß einmal in dem alexandrinischen Volksbuche Alexandria zum Mittelpunkt der Darstellung wird, und sodann, daß auf Alexander als Schutzheiligen dieser Stadt ein älterer Mythus einfach umgedeutet ward. Vielleicht hat Alexander selbst dahin gewirkt, daß um seine Geburt der Schleier des Wunderbaren gebreitet wurde, und selbst direct die Sage unter die Massen geleitet, daß er das Kind der Olympias und des Gottes Ammon sei[4]). In letzterer Form stellt das alexandrinische Volksbuch den genealogischen Zusammenhang her. Nectanebus, König von Aegypten, erkennt durch seine Zauberkünste, daß die Götter sich von Aegypten abgewandt haben und flieht aus dem Lande. Den Aegyptern, die nach ihrem König fragen, verkündigt der Gott im Heiligthume des Serapeion: „Der entflohene König wird wieder nach Aegypten kommen, nicht als ein alter Mann, sondern in Jugendkraft, und wird unsere Feinde, die Perser, niederkämpfen." Der flüchtige Nectanebus gelangt nach Macedonien und erwirbt sich dort als Astrologe einen berühmten Namen. Als Seher erlangt er Einlaß zur Königin Olympias, deren Gatte, Philipp, im Felde weilt; er entbrennt in Liebe zu ihr und unter der falschen Prophezeiung, daß sie vom Gotte Ammon

---

[1]) Rohde, Roman S. 185, Anm. 1.

[2]) Dio Cass. LXXIX, 18. Jac. Burckhardt, Die Zeit Constantin's des Großen. Leipzig 1880. S. 230, Anm. 1.

[3]) Vgl. Schwartz S. 98 f.

[4]) Th. Nöldeke, Beiträge zur Geschichte des Alexander-Romans, in Denkschriften der K. Akademie der Wissensch. zu Wien. Phil.-hist. Klasse 38 (1890).

einen Sohn empfangen werde, weiß er sich in ihr Vertrauen einzuschleichen. Durch leere Traumgesichte täuscht er die Königin, die später von ihm einen Sohn gebiert. Alexander, so wurde das Kind genannt, wächst wunderbar heran und zieht, nachdem er die Herrschaft erhalten, morgenwärts. Eine seiner ersten großen Thaten ist die Gründung von Alexandria; von dort aus beginnt er den von der Sage phantastisch ausgeschmückten Eroberungszug. Bald ist er im Lande der Wunder. Menschenfressende Weiber stürmen auf ihn ein, welche er durch Hunde vertreiben läßt; Ameisen von ungeheuerer Größe schrecken die Krieger; ein Fluß von drei Tagereisen Breite hemmt den Weg, der plötzlich vertrocknet und statt des Wassers fließenden Sand mit sich führt; denn drei Tage strömt in ihm das Wasser, drei Tage durchrinnt ihn der Sand. Nachdem Alexander diesen wunderbaren Fluß überschritten hat, kommt er in ein unbewohntes Land; da, an einem See erblickt er ein Standbild mit der Unterschrift: „Sesonchosis, der jenseitige Herrscher der Welt", und die Buchstaben der Säule, die es trägt, verkünden, daß man weiter nicht gelangen könne. Alexander verhüllt jedoch trotzigen Muthes Bild und Inschrift und sagt dem Heere, die Inschrift laute: „Wenn du durch dieses Land ziehst, wirst du eine andere, bessere Welt finden, welche noch kein anderer Mensch durchzogen hat." Von dort geht die Heerfahrt durch eine schaurige Wüste, durch ungeheuere Schluchten und durch einen Wald, in welchem vierundzwanzig Ellen hohe Menschen hausen. Auf dem weitern Zuge erblickt man die Bildsäulen des Herkules und der Semiramis, in deren unbewohnten Palast er einzieht. Die weitere Reise führt die kühnen Krieger in ein Land, wo Menschen mit sechs Händen und Füßen, und in ein anderes, wo Menschen mit Hundsköpfen wohnen; auch gibt es dort Bäume, welche bis zur sechsten Stunde wachsen und dann wieder verschwinden, schwarze Steine, welche alles schwarz machen, und feuersprühende Vögel. Danach umfängt ihn in einem Lande voll schrecklicher Thiere grausige Finsterniß; aber auch diese hält den König nicht zurück von dem Begehren, das Ende der Welt zu sehen. Endlich gelangt man an die Meeresküste, da gelüstet es den König, die Wunder des Meeres zu schauen, und in einem gläsernen Käfig läßt er sich auf den tiefsten Grund herab; jedoch die Meerwunder schrecken selbst den kühnen Helden, der sich selbst die Worte zuruft: „Laß ab, o Alexander, Unmögliches zu unternehmen, damit du nicht, in unergründeten Tiefen forschend, dein Leben verlierst." Weiterziehend gelangt der Kriegszug endlich zum Lande der Seligen, das von einem Gebiete, in welchem tiefste Finsterniß herrscht, umgeben ist; bis zu einer Quelle dringt der König vor, „deren Wasser blitzte wie der Blitz; die Luft aber war dort wohlriechend und sehr lieblich". Ein todter Fisch,

den man in das Wasser setzt, wird alsbald lebendig, und heimlich nimmt Alexander's Koch etwas von dem Zaubertrank. Noch immer steckt aber der kühne Eroberer seiner verwegenen Fahrt kein Ziel; weiter dringt er vor, da umfängt ihn strahlende Helle, und doch ist weder Sonne noch Mond als Quellen des Lichtes zu sehen. Nun aber vernimmt Alexander erbebend den Ruf dreier Vögel: „Das Land, welches du betrittst, gehört Gott allein; kehre um, denn das Land der Seligen wirst du nicht erreichen können." Jetzt erst befiehlt der König den Rückzug; seine Krieger raffen noch von der Erde auf, welche sich später in reines Gold oder in kostbare Edelsteine verwandelt. Nunmehr trinkt auch der Koch von dem vordem entwendeten Wasser und gibt auch einer Tochter Alexanders davon. Beide gewinnen dadurch Unsterblichkeit; letztere wird eine Dämonin der Wüste, ersterer ein Dämon des Meeres. Bevor Alexander aber vollends dieses Wunderland verläßt, befiehlt er noch, an einer dort von ihm errichteten Brücke die nichtssagende Inschrift einzumeißeln: „Diejenigen, welche in das Land der Seligen eingehen wollen, müssen den Weg nach rechts einschlagen." Jedoch auch nach dem Befehle des Rückzuges ist der Thatendrang des Königs durchaus noch nicht gemindert; durch zwei Vögel jener Gegend läßt er sich in die Lüfte erheben, aber ein anderes fliegendes Wesen in Menschengestalt ruft ihm zu: „O Alexander, der du das Irdische nicht kennst, wie kannst du verlangen, nach dem Himmlischen zu gelangen?"

Die Rückreise ist durch gleiche wunderbare Abenteuer charakterisirt; so kommen die Krieger an einen See, dessen Wasser dem Honig ähnelt. Dort fängt Alexander einen Fisch, in dessen Bauch er einen glänzenden Stein findet, welcher wie eine Fackel leuchtet. Lieblich singende Weiber steigen währen der Nacht aus diesem See und Roßmenschen springen an dessen Ufer umher.

An dieser Stelle des Romans sind Alexanders Briefe an seine Mutter Olympias und seinen Lehrer Aristoteles eingeschaltet, welche aber keine neuen Gedanken bieten. Der fortfahrende Text der Reisebeschreibung erzählt dann von Alexanders Heerfahrt gegen Indien. Der König kommt in das Land und in die Stadt des Helios, dort erhält er durch zwei Orakelbäume die Weissagung von seinem nahen Tode. Gleich darauf folgt die uns weniger interessirende Schilderuug seiner Kämpfe mit dem König der Inder, Porus. Bei dieser Gelegenheit werden in spätern Handschriften des Romans Stellen aus dem angeblichen Werk des Palladius (367—431) über die Lage und die Völker Indiens, sowie über die Brachmanen eingeschaltet. Alle Handschriften bieten hier ferner den hochinteressanten Brief Alexanders an Aristoteles über die Wunder Indiens, hochinteressant für uns namentlich, weil uns

gerade hier Züge der Sage überliefert sind, welche für die Erkenntniß der Genesis der Paradieses- und Kreuzessage des Mittelalters von größter Bedeutung sind. Das hier erwähnte Unthier, Hebdomadarion, welches Alexanders Gefährten für eine Insel halten, bis es vor ihren Augen in die Tiefe versinkt, wird uns später in ähnlicher Gestalt wieder begegnen; bedeutsamer für uns ist aber die hier gebotene Schilderung der Heerfahrt in das Land der Semiramis und zur Königin Kandace, welche in Meroe herrscht. Letztere schickt ihm unter anderm 500 mannbare Aethiopier zum Geschenke, des weitern undurchbohrte Perlen und ein elfenbeinernes Kästchen. Diese Geschenke drängen zum Vergleich mit denen, welche die Königin von Saba an Salomon sendet, ein Vergleich, der uns später zu interessanten Ergebnissen für die Kenntniß der sich mit diesen beiden Frauen beschäftigenden Sagen führen wird. Auch die phantastische Schilderung des Königspalastes der Kandace dürfen wir nicht umgehen. Derselbe blitzt von goldenen Decken und marmornen Wänden. Teppiche aus kostbarem Seidengewebe liegen malerisch ausgebreitet umher; goldene Säulen, deren Füße von Beryll gefertigt sind, tragen das Gewölbe, desgleichen medische Säulen, deren Capitäle von Elfenbein blitzen; unzählige eherne Bildsäulen stehen umher; kurz, nie gesehener, nicht zu schätzender Reichthum füllt die Räume. Des weitern ist auch der neue Zug der Sage, den der Brief überliefert, hier nachzutragen, daß Alexander, nachdem er die Königin Kandace verlassen hatte, in die Wohnung der Götter gelangte. Er sah einen von Sternen glänzenden Tempel sich wölben, und in dem verwirrenden Schimmer, der ihn erfüllt, sah er schemenhafte Gestalten. Alexander wurde bange und verlegen, sagt die Sage; da erkennt sein Auge allmälig einige am Boden ruhende männliche Gestalten, aus deren Augen es feuerig glänzend blitzt. Sesonchosis, der Weltherrscher, ist unter diesen und verheißt ihm, daß die Stadt, die er gründete, auch seine Grabstätte sein werde.

Danach folgt im Texte des Pseudo-Kallisthenes die Schilderung des Zuges gegen die Amazonen und Alexanders Brief an seine Mutter, der meistens leere Wiederholungen enthält und nur wenig neues Beiwerk zur Ausschmückung der Sage bietet. So wird hier erzählt, Alexander sei an den Berg Atlas gelangt, wo Menschen ohne Köpfe leben, welche Mund und Augen auf der Brust haben; ferner ist jedoch gerade hier der hochinteressante Zug überliefert, daß die wilden Völkerschaften Gog und Magog auf Alexanders Gebet von den Bergen eingeschlossen wurden.

Nach Mittheilung dieses Briefes und eines weitern kurzen Schreibens des Königs an seine Mutter schließt die Sage noch mit einem knappen Berichte seines Todes. In dieser Form wurde der alexandri-

nische Reiseroman der Grundstock einer reich sich entfaltenden Dichtung, zu welcher die orientalische Welt die prächtigsten Blüthen spendete. Hervorgehoben sei an dieser Stelle noch, was schon angedeutet wurde, daß dieser Alexander-Roman nach dem Modell des indischen Reiseromanes gearbeitet wurde. Was hier von dem großen, fälschlich als Insel angesehenen Fische berichtet wird, findet sich auch in der Erzählung von Sindbad dem Seefahrer, auch macht dieser, wie Alexander, einen Flug mit den Greifen in die Lüfte. Beide Schriften, das arabische Märchen von Sindbad und die alexandrinische Sage von Alexander dem Großen, haben dieselbe Quelle, eine verschollene indische Reise-Erzählung[1]).

Die glühende Phantasie der Orientalen übernahm die alexandrinische Legende nun aber nicht, ohne sie phantastisch auszuschmücken und stellenweise zu veredeln und zu vertiefen. Dem genialen Epiker Firdusi, aus dessen Dichtungen bald der süße Hauch eines träumerischen Ernstes, bald der Sturmwind des Heroischen weht, konnte auch die Mosaikarbeit des Alexandriners, die nach keinem einheitlichen Plane gearbeitet war, nicht als Modell genügen; er löst die einzelnen Steinchen aus ihrem Verbande und fügt sie abermals, aber nach einem von größern Ideen entworfenen Plane, zusammen.

Seine Darstellung der Alexandersage[2]) beginnt mit einem Berichte über einen Kampf zwischen Darab I. von Persien und dem Könige Filiqus von Rum. Der Beherrscher der letztern Stadt sendet nach unglücklichem Kampfe seine Tochter zum Schah von Persien, welche den Iskender zur Welt bringt, den der Schah von Rum an Kindesstatt annimmt[3]). Inzwischen nahm Darab eine andere Frau, die ihm den Sohn Dara gebiert. Letzterer wird, nachdem in Rum Iskender zur Herrschaft gelangte, von diesem vollständig besiegt. Darauf wendet sich Iskender gegen König Keid von Indien, welcher sich ihm alsbald unterwirft. Auf der Rückreise besucht er Mekka und kommt zur Königin Qidafa, der arabischen Kandace. Darauf springt die Darstellung wieder zu den Brahmanen über, und jetzt beginnt auch die Schilderung der Abenteuer und Wunder, welche die Heerfahrt Iskenders begleiteten. Namentlich das Land der Finsterniß, in welchem die Lebensquelle strömt, fesselt den Dichter; auch der schrecklichen Völker Jajuj und Majuj wird Erwähnung gethan.

Der Lust der spätern Epiker, sich in dichterischen Reflexionen zu ergehen, mußte namentlich die Erwähnung der Lebensquelle willkommene

[1]) Rohde, Roman S. 180.

[2]) Vergl. für das Folgende F. Spiegel, Die Alexandersage bei den Orientalen. Leipzig 1851; noch immer die hierfür grundlegende und im ganzen nicht überholte Arbeit.

[3]) Bei Firdusi ist Alexander nicht bloß König von Rom, sondern auch Christ.

Nahrung bieten[1]). Nach Firdusi zeigt dem Könige ein Greis diesen Zauberborn und sagt ihm, daß in ihn die Sonne ihre glühenden Strahlen sende und in ihr untergehe. Hinter ihr lagere sich tiefe Finsterniß über die Welt, und alles sonst in ihr Sichtbare werde dort unsichtbar. Der Ursprung der Quelle sei im Paradiese, und wer in ihr seinen Leib bade, werde rein von Sünden.

Am besten behandelte Nizami, der Epiker des sechsten Jahrhunderts, diese schöne Episode. Seine volltönenden Verse, welche ersichtlich den mystischen Weg zum Urquell alles Seins symbolisiren sollen, seien als reifste Behandlung dieses Stoffes und zugleich als tiefsinnige Paradiesessage hierhergesetzt:

So hat der Dihkan uns den Vorfall hinterbracht:
Im Mond Ardibehischt, gleich in der ersten Wacht,
Da trat zur Finsterniß den Weg Iskender an,
Weil das Gemüth sich nur im Finstern sammeln kann.
Auch aus des Himmels Schloß mit goldnem Schlüssel bricht
Hervor stets das Juwel im Finstren — siehst du's nicht?
Wer sich den Lebensquell zum Wohnsitz will erringen,
Muß um sein Angesicht des Schleiers Hülle schlingen,
Und wer den vollen Teich zum Sitzplatz will erwählen,
Dem wird gewißlich auch der Schleier niemals fehlen!
Die ird'schen Sorgen gab Iskender willig auf,
Sobald zur Finsterniß gelenkt er seinen Lauf.
Zum Schwarzen hatte nun den Zügel hingewandt er,
Und wie der Mond im Schweif des Drachen, so verschwand er.
Alsdann gebot er so auf dieser neuen Bahn:
„Geh' Chiser, der Prophet, wegweisend uns voran!"
Den weißen Renner auch, den schnellen, der ihn trug,
Gab Jenem er, dess' Herz voll Löwenkühnheit schlug,
Damit den Streifzug er auf diesem Roß beginne,
Und zu erspäh'n den Quell, ein Mittel so gewinne,
Dazu noch ein Juwel, das stets, wenn einen Quell
Es witterte im Schlund, aufstrahlte licht und hell.
Dann sprach er: „überall auf diesem Wege hier
Führst du allein uns an, und keiner außer dir!
Kundschaftend sprenge du nach jeder Richtung hin
Und öffne wohl dein Aug' mit klug verständ'gem Sinn;
Und wo der Lebensquell aufstrahlt, sagt ohne Fehl
Es dir in Wahrheit an das leuchtende Juwel.
Dann trink', und winkt beim Trunk ein lichter Glücksstern dir,
Auf daß auch meine Gunst dir werde, künd' es mir!" —
So brach wegweisend nun er, der auf grünem Plan
Stets wandelt, Chiser, auf, sich seinem Ziel zu nah'n;

[1]) H. Ethé, Alexanders Zug zum Lebensquell im Lande der Finsterniß in „Sitzungsberichte der philos.-philol.-hist. Cl. der k. b. Akad. d. Wiss. zu München", Bd. I (1871), S. 343 ff.

Und hoher Andacht voll späht rings er in die Weite,
Indeß vom graden Weg das Heer ablenkt zur Seite.
Doch schritt er noch so sehr quellsuchend auch fürbaß,
Der Lippe, durstgequält, gesellte sich kein Naß,
Bis plötzlich das Juwel aufstrahlt in seiner Hand,
Und er hernieder sah und; was er suchte, fand!
Hervor trat jener Quell mit silberfarb'nem Schein,
Dem laut'ren Silber gleich, das sickert aus Gestein.
Doch war's kein bloßer Quell — das Wort paßt dafür nicht, —
Und war's ein Quell — nun wohl! so war's ein Quell voll Licht.
Er war wie früh am Tag der Sterne licht Gefunkel,
Wie wenn in Morgenroth sich wandelt nächt'ges Dunkel.
Er glich dem Mond, der voll in finst'ren Nächten thront;
Und gar noch heller strahlt der Quell als selbst der Mond.
Kein Weilchen war er stät — ohn' Unterlaß bewegt,
Queckfilber gleich, das gichtgelähmt ein Alter trägt.
Das aber weiß ich nicht, wem ich vergleichen soll
An Reinheit der Substanz sein Bild, so anmuthsvoll.
Aus keinem Edelstein strahlt solch ein Licht und Glanz,
Ganz gleicht dem Wasser er und auch der Sonne ganz.
Als so dem Lebensquell sich Chiser nun gesellt,
Ward licht durch ihn sein Aug' und strahlend aufgehellt.
Ablegt' er das Gewand, stieg flugs in ihn hinein
Und wusch so Haupt wie Leib im reinen Naß sich rein;
Trank drauf so viel von ihm, als dienlich seinem Streben,
Und so errang er sich ein Recht auf ew'ges Leben.
Dann wusch und tränkt' er auch in ihm sein weißes Roß,
Indem er reinen Wein in reines Silber goß.
Und dies nun, das gewohnt, im Flug durch's Feld zu rennen,
Besteigend, ließ den Blick er nicht vom Quell sich trennen,
Damit er, nahe sich der König stolz und hehr,
Ihm flugs verkünde: „Hier — hier ist der Quell — schau' her!"
Doch als ein Weilchen er den Blick ihm zugewandt,
Urplötzlich jener Quell vor seinem Aug' entschwand.
Und nun erkannt' er's wohl, da tief sein Wissen war,
Versagt sei jener Quell Iskender immerdar!
Und deshalb nur allein, nicht weil er Zorn empfunden,
War Jenes Blick er selbst, wie ihm der Quell entschwunden!

Neben diese parsische Tradition stellt Nizami noch zwei andere, eine griechische und eine arabische; jedoch dürfte diese Traditionsgeschichte nur eine poetische Fiction des Dichters sein[1]). Die tiefsinnige Sage selbst wurde in einem persischen Prosaroman zu einem an großartigen Zügen reichen dichterischen Gemälde verarbeitet. Nach diesem Roman sandte Alexander, nachdem er die ganze Welt erobert hatte, ein Schiff aus nach den unbekannten Fernen. Von jedem der 72 Völker, die er sich unterworfen hatte, waren je zwei Matrosen und ein Offizier an

[1]) Ethé, S. 349.

Bord. Tagelang steuern diese planlos im Ocean umher; da begegnet ihnen ein seltsames Fahrzeug, mit dessen Insassen sie sich durch Zeichen verständlich machen. Beide Schiffe wechseln die Hälfte der Mannschaft aus, und dann fährt ein jedes in die Heimath zurück. Die fremden Menschen gelangen nach Alexandria, lernen die griechische Sprache und erzählen dem Könige Alexander, sie kämen aus einer Welt zahlreicher Völker, welche ein großer Eroberer, Alexander mit Namen, so eben zu einem einzigen Reich zusammengeschlossen habe. Alexander der Große erstaunt über diesen Doppelgänger und beschließt alsbald, gegen ihn auszuziehen, um ihn zu besiegen. Aristoteles, sein philosophischer Lehrer, welcher in der spätern Alexander-Dichtung in den Vordergrund der Darstellung tritt, mahnt den König dringend von der geplanten Heerfahrt ab, und zeigt ihm durch den Propheten Elias in einem Zauberspiegel die großen Eroberer der Vor- und Nachwelt, welche ihm ihre Schicksale erzählen und ihm die Eitelkeit irdischer Größe vor Augen führen. Alexander jedoch achtet der Warnungen nicht, indem er sich sagt, daß derjenige, welcher wirklich Großes leisten wolle, die Sterblichkeit abwerfen müsse. Er zieht in's Land der Finsterniß, um den von Elias verheißenen Lebensquell zu suchen. Tagelang dringt er kühnen Muthes vor, bis der Weg sich in eine breite und in eine schmale Straße theilt. Der König zieht mit seinem Heere die breite Straße, während Aristoteles ganz allein mit einer Lampe den schmalen Weg einschlägt. Alexander besteht Gefahren über Gefahren, bis wieder ein Lichtstrahl durchblitzt und ihm zeigt, daß er den Weg im Lande der Finsterniß verfehlt habe. Ein heftiges Fieber befällt ihn, und schließlich tragen ihn seine Krieger auf einem eisernen Schild und halten einen Goldschild über ihn. Erschrocken erinnert sich Alexander an die Weissagung, daß er dann sterben müsse, wenn die Erde ihm Eisen und der Himmel Gold sei, und thatsächlich kommt er als Leiche nach Alexandria zurück. Inzwischen hat der einsam wandelnde Aristoteles den Lebensquell gefunden und bringt einen Trunk Wassers für den König mit, aber er kann nur mehr dessen Leichnam mit dem Wasser besprengen und verleiht dadurch Alexanders Namen ewige Dauer. Noch blieb genug von dem Wunderwasser übrig, aber Aristoteles war zu weise, um davon zu trinken, denn er wußte, daß Unsterblichkeit auf Erden nur ein endloses Leiden sei; er begnügte sich mit äußerer Benetzung, und darum erlangte sein Name wie der seines königlichen Schülers Unsterblichkeit.[1])

In welchem Maße der talmudischen Sage Selbständigkeit zuzusprechen ist, ob und wie weit diese unter dem Einflusse der orientalischen

[1]) W. Hertz, Aristoteles in den Alexander-Dichtungen des Mittelalters, in Abhandlgn. der k. b. Akad. der Wissensch. I. Cl., XIX. Bd., 1. Abth. (1890), S. 33 f. Es fehlt hier eine Angabe des Alters des Romanes.

Sage stand, dürfte sich schwer feststellen lassen. Die jüdische Sage erzählt, daß Alexander, einer Quelle folgend, bis zur Stätte des Paradieses gelangte. Gebieterisch befiehlt er: „Oeffnet die Thore“, aber als Antwort klang zurück: „Das ist das Thor des Herrn; nur Gerechte ziehen ein.“ Stolz ruft Alexander aus: „Ich bin ein König!“ Keine Antwort wird ihm zu Theil. „So gebt mir etwas!“ ruft abermals der König. Jetzt erhält er einen Schädel von so wunderbarem Gewicht, daß kein Gold und Silber ihn aufwiegen kann. Seine Räthe belehren den König über das Wesen des Steines: „Das ist ein Bild des menschlichen Auges; unersättlich ist es, bis es sich schließt und von Erde bedeckt wird. Werft ein wenig Staub auf diesen Schädel und er verliert bald sein Gewicht“. Als man diesem Vorschlag folgt, schnellt die Wagschale sofort in die Höhe[1]). Dieser gleiche Sagenzug wird uns in späterer, aber sicherlich besserer Ueberlieferung wieder geboten werden.

Auch orientalische Apokalyptiker ließen sich den Stoff nicht entgehen. Eine syrische Legende, die zu Beginn des sechsten Jahrhunderts unter dem Eindrucke der anstürmenden Hunnenmacht entstand, erzählt, daß Alexander seine Räthe fragte, wie weit die Erde sei und worauf der Himmel ruhe. Diese erklären ihm, der Mensch könne nicht an das Ende der Welt gelangen, denn die zwölf hellen Meere, welche die Erde umgeben, seien zwar schiffbar, nicht aber der von ihnen durch ein schmales Festland getrennte stinkende Ocean, dessen Wasser wie Eiter sei. Aber im Vertrauen auf Christus zieht Alexander von seiner Hauptstadt Alexandria aus, das Unerforschliche zu ergründen; bald jedoch erkennt er die Unmöglichkeit, das stinkende Meer zu befahren. Darauf zieht er zwischen dem hellen und dunkeln Meere her bis zu dem Ort, „wo die Sonne in das Fenster des Himmels tritt“; „denn die Sonne ist der Diener des Herrn und läßt weder bei Tag noch bei Nacht ab vom Lauf. Sie geht über dem Meere auf. Die Menschen, welche da wohnen, fliehen, wenn sie aufgeht und verstecken sich im Meere, um nicht von ihren Strahlen verbrannt zu werden. So geht sie mitten am Himmel her, bis sie in das Fenster des Himmels eintritt. Wo sie vorüberkommt, sind schreckliche Felsen; die dort wohnen, haben in das Gestein eingehauene Höhlen.“ In gleicher Phantastik fährt die Darstellung fort und erzählt, wie Alexander zu einem hohen Gebirge gelangt, hinter dem die Hunnen wohnen, welche als schreckliche Menschen geschildert werden. Noch weiter hausen die Däumlinge und die Hundsmenschen, und dahinter dehnt sich die Wüste voll von allerlei Gewürm aus. Weiter in der Ferne liegt dann endlich

[1]) J. Hamburger, Real-Encyklopädie für Bibel und Talmud. Leipzig 1883, S. 46.

das Paradies zwischen Erde und Himmel, von Nebel umgeben. „Gott hat vier Ströme aus Eden ausgehen lassen. Weil er wußte, daß die Menschen es sonst wagen würden, mittels der Ströme in das Paradies einzudringen, hat er sie in die Erde hineingezogen und sie in Thäler und Ebenen gebracht, und sie in viele Berge gebracht und aus ihnen austreten lassen, einige auch aus einer Höhle. Das Paradies aber hat er mit Meeren, Strömen und dem stinkenden Meere Oceanus umgeben, so daß die Menschen dem Paradiese nicht nahen und nicht sehen können, woher die Ströme kommen, sondern sehen, daß sie entweder aus Bergen oder aus Thälern kommen." Den Autor interessirt aber vornehmlich im Angesichte der Hunnengefahr die Geschichte von dem eisernen Thor, mit welchem Alexander die Barbaren abhält. Wie den später zu erwähnenden byzantinischen Propheten, so ist auch ihm zu Ohren gekommen, daß jene Thore sich am Ende der Tage öffnen würden, und so läßt er seinen Helden dort die Weissagung einmeißeln, daß diese furchtbaren Stämme nach 920 Jahren hervorbrechen und mordend über die Völker herfallen würden. „Dann wird aber das griechische Reich einen eisernen Hammer in die Rechte, einen ehernen in die Linke nehmen und sie auseinander schlagen, damit wird die Kraft aller Reiche vor dem griechischen, das ist dem römischen, hinschmelzen; Perser und Hunnen werden einander vernichten, und nur wenige werden heimkommen." Die ganze Erde werde darauf Alexanders Reich umfassen. Eine ähnliche Weissagung verkünden dem Könige die Magier, nachdem er den Perserkönig Tuberlaq überwältigt hat. Danach sollen die Römer am Ende der Tage alles Land unterwerfen; der König von Persien soll getödtet, Babylonien und Assyrien verwüstet werden. Das römische Reich aber wird dauern, bis es seine Gewalt an den wieder erscheinenden Christus abtritt.[1])

Die apokalyptische Partie dieser interessanten Sage wird uns bei der später zu gebenden Darstellung der Entwickelung der Alexander-Sage im Abendlande wieder beschäftigen. Das charakteristische Moment dieser Alexander-Dichtung des Orients ist der überall hervortretende leitende Gedanke der reflectirenden Schilderung, daß der Mensch nicht über die seinem Wissensdrange gesteckten Grenzen hinausdringen soll, daß er das Paradies, welches man sich fern im Osten denkt, nicht wegen physischer, sondern wegen moralischer Hindernisse so lange er lebt, niemals erreichen kann. Wie fest die Annahme von dem Vorhandensein eines irdischen Paradieses in den Vorstellungen der Zeit wurzelte, das geht aus der engen Verbindung hervor, welche diese Legende mit der Alexander-Sage einging, das geht vornehmlich daraus hervor, daß die Begriffe Eden,

[1]) Nöldeke, S. 28 ff.

Lebensquell, Paradiesesströme ganz selbstverständliche Factoren der kosmographischen Darstellung der orientalischen Dichter sind.

II. Mittelalterliche Sagen und Legenden vom irdischen Paradiese.

1. Das irdische Paradies in der mittelalterlichen Kosmologie.

Als Garten im Osten bezeichnet die Genesis in ihrer knappen Kürze das für die ersten Menschen geschaffene Eden; als Götterberg Meru lebt es in der Erinnerung der Inder fort, und auf einem Festland oder einer Insel hinter dem die Erde umgürtenden Okeanos sucht die antike Kosmologie das herrliche Eiland der Seligen. In dieser dreifachen Auffassung, als Garten im Osten — so durchweg in der Alexandersage —, als einen bis in den Himmel ragenden Berg — so meistens in der Sage vom Priesterkönig Johannes — oder als meerumfluthete, weltentrückte Insel — so immer in der Brandanuslegende — malt sich die mittelalterliche Phantasie in ihren Legenden und Wundergeschichten das weltabgeschiedene, unerreichbare Paradies auf Erden aus. Die erste Auffassung würde mehr einer orthodoxen, strengern Exegese der Genesis entsprechen, die zweite und dritte sind als Product der antiken Kosmologie eingehender hier zu würdigen, da die letztere erst die verschiedenen Sagengebilde in die richtige Beleuchtung rückt.

Die alte hesiodische Auffassung [1]) von dem die Erde umströmenden Okeanos erhielt den ersten erschütternden Stoß durch die Pythagoräer, bei denen der Gedanke an die Möglichkeit einer Kugelgestalt bereits durchblickt. Die christlichen Schriftsteller der ältesten Zeit nahmen energisch Stellung zu dem damit gegebenen Streit zwischen den Anhängern der Scheiben- und den Vertheidigern der Kugeltheorie. Scharf bekämpfen Lactantius, Johannes Chrysostomus und Ephraem der Syrer die Antipodentheorie. Am ausgesprochensten weist der Sinaitische Mönch Kosmas Indikopleustes, ein Zeitgenosse des Kaisers Justinian, die Kugelgestalt der Erde zurück. Nach dem von ihm entworfenen Weltsysteme verband Gott die Enden des Himmels mit den Enden der Erde, indem er jenen auf diese stützte und die zwei längern Seiten des Himmels oben in der Höhe der Länge nach wölbte; in der Breite aber verband er die Enden des Himmels von oben bis unten wie eine Mauer und schloß den Raum wie ein Haus ab nach Art eines länglich gewölbten Kuppeldaches. Die Erde bildet den untern Boden dieses Baues und

[1]) Vergl. für das Folgende K. Kretschmer, Die physische Erdkunde im christlichen Mittelalter, in Penck's Geographische Abhandlungen. Bd. IV (1889), S. 1—150.

wird durch den ringförmigen Okeanos in zwei Theile getrennt. Letzterer umkreist nämlich die von den Menschen bewohnte Erde und wird selbst hinwiederum eingefaßt von dem jenseitigen Festlande, wo die ersten Menschen wohnten, wo das irdische Paradies sich befindet und von dem aus die Menschen bei der Sündfluth in wunderbarer Weise mit der Arche nach dem innern Festlande übersetzten. Ein ähnliches Weltsystem vertritt fast um die gleiche Zeit der Rhetor Prokopios von Gaza; nach ihm ist der Himmel fest gestützt zwischen dem obern und untern Wasser, in welchem die Erde schwimmt.

Diese kosmologischen Ideen wurden, wie schon bei Kosmas, von Bedeutung für die örtliche Fixirung des weltabgeschiedenen Paradieses jenseits des die Erde umgürtenden Weltmeeres. Es lag ja in der Natur der Sache, daß dasselbe, je mehr kühner Forschungsdrang und abenteuerlicher Thatendurst die geographischen Kenntnisse bereicherten, immer weiter hinausgerückt werden mußte. Diese leicht erklärliche Thatsache ließ sich schon bei dem Eiland der Seligen im Weltmeere, von dem die Alten fabelten, feststellen, und auch für das Mittelalter wird sie sich stets offenbaren. Die kosmologische Auffassung von dem durch den Okeanos von der Erde geschiedenen herrlichen Eilande widersprach ja an sich nicht dem Wortlaute der Genesis, und der poetische Reiz und die des großartigen Anfluges nicht entbehrende Eigenart dieser Vorstellung mußten ihr leicht einen Kreis von Anhängern werben.

Zwei Richtungen drohten aber eine Weile dieser Theorie des weltabgeschiedenen Edens den Boden zu entziehen, von denen die eine einen rein exegetischen, die andere aber einen mehr auf das kosmologische Gebiet überspielenden exegetischen Charakter besaß. Der heilige Augustin sagt, daß unter den Theologen drei verschiedene Auffassungen über das irdische Paradies ihre Vertreter hätten; die einen faßten den Bericht der Genesis nur als symbolisirende Allegorie auf, die andern hielten an der körperlichen Schilderung der Bibel fest, die dritten suchten zwischen der rein geistigen und rein körperlichen Auffassung zu vermitteln [1]). Für diejenigen, die, wie der Gnostiker Bardesanes, Origines, Theophilus, die irdische Existenz des Paradieses überhaupt leugneten, fiel von selbst die Frage, wo dasselbe gelegen habe oder noch liege, weg; die vermittelnde Partei, zu der unter andern der heilige Irenäus, Philo, Epiphanias, der heilige Ambrosius und der heilige Augustinus gehörten, waren der Schwierigkeit, das Eden auf Erden örtlich zu bestimmen, ebensowenig überhoben, wie die Vertreter der körperlichen Auffassung des Paradieses. Von den letztern seien vor allen genannt Josephus,

[1]) Nähere und noch reichlichere Citate bei Kretschmer, S. 79.

Ephraem der Syrer, Kosmas Indikopleustes, Basilius oder der, welcher die ihm zugeschriebene Rede über das Paradies verfaßte, Tertullian, und von den mittelalterlichen Exegeten der ehrwürdige Beda.

Die Mehrheit stand zweifellos auf der letztern Seite, und schon deshalb verlor die erste der genannten Richtungen an Schärfe und an Bedeutung. Schwerwiegender schien nicht gegen die örtliche Fixirung überhaupt, sondern gegen die Annahme des jenseits des Okeanos liegenden Paradies-Eilandes die früh in's Feld geführte Angabe der Bibel von den vier dem Paradiese entströmenden und die Erde bewässernden Flüssen in's Gewicht zu fallen. Die genannten kosmologischen Vorstellungen trennten ja die bewohnte Erde scharf von der unbewohnten. Auch für diejenigen Kosmographen, welche streng an dem Berichte der Genesis festhielten und sich den Aufenthaltsort der ersten Menschen als Garten im Osten dachten, aber zugleich auch behaupteten, er sei auf ewige Zeiten durch eine himmelhohe Mauer oder durch eine undurchdringliche Wüste von der übrigen Erde abgeschnitten, ergab sich wegen des klaren Wortlautes der Genesis die gleiche Schwierigkeit. Schon Severian hat aber dafür die künstliche Deutung bei der Hand, daß der große Paradiesesfluß sich nach seinem Austritt aus dem Garten Eden in eine unterirdische Kluft ergieße und, unter der Erde fortfließend, in Aethiopien und im Westen und Osten wieder hervorbreche. Noch phantastischer ist Kosmas' kühner Versuch, die Schwierigkeit zu heben; nach ihm durchtheilen die vier Paradiesesströme den Ocean. Klarer war ein dritter Deutungsversuch; die Fabeleien der Alten über den die Erde umkreisenden Okeanos machten diesen allmälig zu einem gewaltigen, alles umfluthenden Fluß, der die Erde, wie bei Ephraem dem Syrer, gleich einer Mauer abschließt, in welchem kein lebendes Wesen sich tummelt, und über den kein Vogel hinüberfliegen kann. Johannes Damascenus nun identificirt den Okeanos mit dem Fluß, von dem die Bibel sage: „Ein Fluß ging aus von Eden." Damit gab er dem irdischen Paradies eine ganz hervorragende Stelle in seinem kosmologischen Systeme.

Die Namen der vier Flüsse an sich wurden schon früh als Anhaltspunkte zu einer kartographischen Bestimmung der Lage des Paradieses herangezogen. Bis in die neueste Zeit hat man die Frage: Wo befand sich das Paradies? wiederholt zu beantworten gesucht. Die verschiedenen, weit auseinandergehenden Resultate dieser mit einem überaus dehnbaren Apparate und einem unzureichenden Materiale arbeitenden Forschung kommen für die Erkenntniß der Genesis der Paradiesessage nicht in Betracht [1]). Hier sei nur die Thatsache erwähnt, daß die älte-

[1]) Siehe die einschlägige Litteratur bei F. Delitzsch, Wo lag das Paradies? Leipzig 1881, und bei Zöckler in dessen oben angeführter Monographie.

ren Historiker und Exegeten, allen voran Josephus [1]), ersichtlich befangen sind von den Ideen der unterirdisch vom Paradiese in die bewohnte Erde strömenden Paradiesesflüsse, wenn sie trotz der auch für den Gesichtskreis der Alten geographischen Unmöglichkeit in den vier Strömen den Euphrat und Tigris, den Ganges und Nil erkennen. Letzterer fließt auch nach Prokopius von Cäsarea von Indien nach Aegypten.

Noch eine andere kosmologische Vorstellung der Alten sollte für die mittelalterliche Paradiesessage von größter Bedeutung werden; nämlich die Idee eines himmelhohen, unübersteigbaren Gebirges im Norden der Erde. An anderer Stelle haben wir gesehen, daß diese Vorstellung zurückgeht auf den indischen Mythus [2]) von dem Götterberge Meru, auf dessen Gipfel das Paradies liegt und zu dessen Füßen das glückselige Volk der Uttara-Kuru im Frieden des Urzustandes lebt. Mit der Sage von diesem Volke übernahm die antike Welt auch die weitere, auf die Erinnerung an die nordischen Bergriesen des Himalaya zurückgehenden indischen Vorstellungen eines am Nordrande der Erde aufragenden unübersteiglichen Gebirges, aus dessen Felsenthor der Boreas wie ein Fluß hervorströmt. Als Rhipäen oder hyperboräische Berge, die bald von einander unterschieden, bald miteinander identificirt werden, gehören diese zum eisernen Bestande der antiken Geographie.

Aus diesen geographischen Vorstellungen heraus erwuchs die schon früh auftauchende mittelalterliche Idee, daß das irdische Paradies hinter einem bis in den Himmel ragenden, in tiefe Finsterniß und undurchdringlichen Nebel gehüllten Berge gelegen sei. Die Sage von den Uttara-Kuru und den Hyperboräern war im Mittelalter noch so lebendig, daß ein Mann wie Baco sie vortrug. Kein Wunder, wenn die gerade im Mittelalter zahlreich ausgemalten Paradiesesschilderungen sich an dieses naheliegende Vorbild anlehnten und diesen Berg des antiken Mythus als die vom erzürnten Schöpfer aufgerichtete unübersteigbare Mauer für das der Menschheit verbotene Eden betrachteten. So spricht Moses Barcepha, der Bischof von Beth-raman und Beth-ceno von äußerst rauhen und unwegsamen Bergen, hinter denen das Paradies liegen soll.

Schon früh hat die Sage vom irdischen Eden aber wiederum einen Schritt rückwärts zu der ursprünglichen indischen Idee des Götterberges Meru gemacht und das Paradies auf die Höhe eines himmelragenden Berges verlegt. Auffällig spricht hierfür schon Ephraems des Syrers Schilderung der Rhipäen, welche er die aus Krystallsteinen errichteten

[1]) Antiquit. lib. I, c. 3.

[2]) Kretschmer S. 131 leugnet diesen Zusammenhang wohl mit Unrecht.

„Warzen des Nordens“ nennt; sicher thun es aber seine nachher besprochenen Paradieseshymnen dar.

Fast scheint es auch, daß das „Buch der Jubiläen“ sich das Paradies auf einem Berg gelegen denkt, wenn es sagt: „Vier Örter sind auf der Erde: der Garten Eden und der Berg des Ostens, der Berg Sinai und der Berg Zion, der geheiligt werden soll in der neuen Schöpfung und Heiligung der Erde“, wobei der Garten Eden „das heiligste der Heiligthümer und der Wohnsitz des Herrn“ genannt wird [1]). Vielleicht kam auch diese Vorstellung erst zugleich mit dem orientalischen Märchenstrome zur Zeit der Kreuzzüge ohne Vermittlung der antiken Welt direct in's Abendland; dafür spricht die Thatsache, daß die damals auftauchende Sage vom Priesterkönig Johannes erst den reinen Typus für diese Fassung der mittelalterlichen Paradiesessage hergibt.

Streng geschieden sind die drei im Mittelalter umlaufenden Berichte über die Fortexistenz des irdischen Paradieses als bloßen Gartens oder als Gartens hinter und auf einem Berge damit nicht; im Gegentheil übernehmen sie, dem Principe der stets Verwandtes assimilirenden Sagenbildung folgend, wechselseitig Züge von einander.

Wir müssen uns damit begnügen, hier die Grundanschauungen, auf denen die verschiedenen Versuche, das Paradies in unbestimmten Fernen örtlich näher zu beschreiben, insgesammt beruhen, auseinandergesetzt zu haben, da wir auf dem engen Raum die weit verzweigten und häufig vorgetragenen Paradiesessagen nicht in ihren einzelnen Details beleuchten können. Bei der Behandlung der hervorstechendsten Sagentypen werden wir ohnehin die geeignetsten Beispiele zur Illustration des Gesagten finden, und nur zur schwachen, allgemeinen Abrundung des großen Sagenbildes seien hier einzelne interessante einschlägige Stellen aus andern Berichten hervorgehoben.

Während Flavius Josephus sich eng an die Bibel hielt und nur in der Deutung der Flußnamen die obenerwähnte herkömmliche Auffassung vertrat, läßt Ephraem der Syrer seiner Phantasie schon freiern Raum. In liebenswürdigen, der dichterischen Schönheit nicht ermangelnden Versen besingt er in einer Reihe von Gesängen [2]) das Paradies:

„Mit meines Geistes Augen
Sah ich das Paradies!
Die Höhen aller Berge
Sind unter seiner Höhe;

---

[1]) A. Dillmann, Das Buch der Jubiläen und die kleine Genesis, in Jahrbücher der biblischen Wissensch. II (1849), S. 241 u. 256.

[2]) In deutscher Uebertragung von P. P. Zingerle, Ausgewählte Schriften des heiligen Kirchenvaters Ephraem, 4. Bd. (1833), S. 125 ff.

Nur seinen Fuß bespülte
Der Sündfluth höchste Woge,
Und küßt' anbetend ihn und wandte
Sich weg, um zu zertreten
Der Berg und Hügel Spitzen.
Ihm küßt sie nur die Füße,
Das Höchste sonst zerschlagend."

Stufenweise baut es sich mit zunehmender Herrlichkeit auf:

„Gering nur ist der Schatz
Am Rande seiner Mauer,
Doch reicher als die Schätze
Des Erdenkreises alle.
Wie viel sein niederstes
Gebiet sinkt im Vergleich
Mit seiner höchsten Gegend Schätzen,
So ist die Seligkeit
An seiner Mauer herrlich,
Und hoch vor allen Freuden
Der Tiefe, in der wir wohnen."

Kostbare Edelsteine liegen im Paradiese selbst umher; Männer und Weiber umwallt ein Lichtgewand; herrlich duften und sprießen hier die Blumen:

„Die Blüthen und die Blumen bergen
Im Busen Auferstehung."

Und gleichfalls von den Blumen heißt es an anderer Stelle:

„Die Blumen jenes Landes
Sind dichter ausgesäet
Und glänzender, als dieses
Sichtbaren Himmels Sterne.
Auch weht von jenem Dufte,
Der milde dort erquickt,
Ein Theil als Arzt den Schmerzen der
Verfluchten Erde zu,
Und heilt durch seine Kraft
Die Krankheit, die in sie
Gekommen durch die Schlange!"

Weiter singt der Dichter schön und sinnig:

„Die Luft des Paradieses
Ist eine Quell' der Lust,
Wovon in seiner Kindheit
Einst Adam hat gesaugt.
Ihr Hauch hat seiner Kindheit
Als Mutterbrust gedient;
Er wuchs und wurde schön und blühend.
Kaum hat er das Gebot
Verachtet, ward er traurig
Und alt und trug das Alter
Als eine Leidensbürde."

So malt der begeisterte Dichter noch weiter in frommen Dithyramben die Herrlichkeit des Paradieses aus. Rührend klingt seine demüthige Bitte:

„Laß mich bei seinen Gehegen
In seinen Schatten wohnen,
Und weil das Paradies
Wie eine Tafel ist,
Von seinen Früchten nehmen, und aus Gnade
Sie außerhalb genießen,
Daß sich an mir erfülle:
»Die Hündlein sätt'gen sich
Von ihrer Herren Krümchen«" [1]).

Bei Ephraem wird auch erzählt, daß Henoch und Elias im Paradiese weilen. Diese letztere specielle Sage, um das hier beizufügen, hat schon früh die hier ausgesprochene Fassung angenommen. Der hl. Chrysostomus zwar weiß nicht, wohin Gott beide entrückte, und der hl. Augustinus sagt ausdrücklich: „Wenn gefragt wird, was oder wo das Paradies ist, oder wo jetzt Elias und Henoch sind, ob in jenem Paradies, in welchem Gott den ersten Menschen erschaffen, oder anderswo, sie, von denen wir nicht zweifeln, daß sie noch in den Körpern, in denen sie geboren wurden, leben: bei diesen und ähnlichen Fragen kann etwas nicht gewußt werden, ohne daß der christliche Glaube verletzt wird." Dagegen glaubt bereits der hl. Irenäus, daß beide in das irdische Paradies versetzt wurden, und dort sucht sie auch die mittelalterliche Paradieses-Sage [2]).

Feiner in der Form, aber nicht so tief an Gedanken schildert Tertullian in seinem Gedichte „Das Gericht des Herrn" das Paradies als herrlichen Garten [3]); ihm folgt Claudius Marius Victor in seinem poetischen Commentare zur Genesis, welcher den Paradiesesflüssen auch die oben erwähnte geographische Deutung gibt. Alcimus Avitus verlegt das Paradies in glänzender dichterischer Schilderung an die Grenzen der Erde auf einen alles überragenden, überaus glänzenden, aber unzugänglichen Berg. Auch der ehrwürdige Beda kennt die Ansicht, nach der

---

[1]) Vergl. hierzu auch F. G. Uhlemann, Ephraems des Syrers Ansichten von dem Paradies und dem Falle des ersten Menschen, in Zeitschrift f. die histor. Theologie I (1837), S. 143, 157 f., 170 ff. und A. Baumgartner, Die Dichtungen des h. Ephräm des Syrers, in Stimmen aus Maria Laach, Jahrg. 1896. S. 190 ff.

[2]) K. M. Ittameier, Die Elias-Sage, in Zeitschrift f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben IV (1883), S. 423 ff.

[3]) Hier sei auf die Fülle von Citaten in dem im Vorwort genannten Buche von Graf hingewiesen, die nur zum geringen Theile an dieser Stelle herangezogen werden konnten, sich aber unschwer auch noch vermehren ließen.

das Eden im Osten auf einem hohen Berge lag, zu dem die Wasser der Sündfluth nicht gelangen konnten[1]).

In der deutschen Dichtung, welche entweder, wie gesagt, diese zuletzt genannten exegetischen Vorstellungen übernimmt oder aber direct aus dem orientalischen Märchenstrome schöpft, verherrlicht es, nächst den Dichtern des gleich zu besprechenden Sagenkreises vom Priesterkönig Johannes, vornehmlich Rudolf von Ems in seiner Weltchronik:

Daz irdenſche Paradîs,
daz nach dem Wunſche alle wîs
lît, daz iſt das höhſte lant,
daz in dem teil iſt lant genant.
daz muoz — als uns diu wâhrheit ſeit —
unbûhaft al der menſcheit
von grôzer unkünde ſîn,
wan ez ein mûre fiurîn,
diu höhe durch die lüfte gât,
beſlozzn und umbevangen hât;
dar uz Tygris und Phyſôn,
Eufrâtes unde Gêôn,
diu vier wazzer, fliezent
ûf die erde, und begiezent
diu lant und machent mit ir kraft
die erde fiuhte und berhaft.
Zwiſchen dem Paradîſe lît
manic lant und îſel wît
unbûhaft âne bû erkant
unz an diu bûhaften lant;
wan in der wüeſte und underwegen
iſt wüeſter wilde vil gelegen;
dar in ſô vil gewürmes lît
und tiere, daz ze keiner zît
nieman drinne mac geneſen
noch mit deheinem bûwe weſen
in den wüeſten landen dâ."[2])

Bei ſolch' allgemeiner Verbreitung konnte es nicht ausbleiben, daß auch die Kartographen im Banne dieſer Idee von der realen Fortexiſtenz des irdiſchen Paradieſes ernſtliche Verſuche unternahmen, es an einem beſtimmten Punkte der Erdoberfläche örtlich genau zu fixiren. Das geſchieht auf der von d'Avezac im Jahre 1866 entdeckten Karte von St. Sever und auf der Karte des Richard von Haldingham[3]). Auch der Biſchof von Byſinia in Calabrien, Johannes von Marignola, der als

[1]) Bedae opera ed. J. A. Giles Vol. VII (1844), S. 42.

[2]) Doberentz, Die Erd- und Völkerkunde in der Weltchronik des Rudolf von Hohen-Ems, in Zeitſchrift für deutſche Philol. XIII (1882), S. 172.

[3]) Kretſchmer S. 130.

päpstlicher Gesandter im Jahre 1339 nach Peking zum Groß-Chan ging, rechnet mit dieser Paradiesesvorstellung als wie mit einem genau gegebenen geographischen Begriffe. Aus Sturm und Gefahr gelangt er, wie er erzählt, „zu dem glorreichen Berge Seyllan dem Paradiese gegenüber, das, wie die Einwohner nach Ueberlieferung ihrer Väter erzählen, nur vierzig italienische Meilen davon entfernt liegt, so daß man rauschen hört die Wasser, die herabstürzen aus der Quelle im Paradiese. Es ist aber das Paradies ein von dem östlichen Ocean umschanzter Ort jenseits des columbinischen Indiens, dem Seyllanberge gegenüber, und um so viel höher als die ganze Erde, daß er, wie Johann Scotus beweist, bis an den Mondkreis reicht — ein Ort, von allem Unfrieden gesondert, geschmückt mit jedem Reiz und ewiger Heitere, und mitten in demselbem entspringt eine Quelle aus der Erde, die von Zeit zu Zeit das Paradies wässert und alle Bäume desselben; denn es sind dort alle Bäume gepflanzt, welche die edelsten Früchte von wunderbarer Schönheit, Lieblichkeit und köstlichem Wohlgeruch zur Speise des Menschen tragen. Jene Quelle entspringt oben auf einem Berge und fällt in einen See, der bei den Philosophen Enphirattes heißt, und in ein anderes dichtes Wasser sich ergießt, hernach auf einer andern Stelle wieder hervorkommt und sich in vier Flüsse theilt, die durch Seyllan strömen“[1]).

Ersichtlich ganz in den alten kosmologischen Vorstellungen wurzelnd, wird hier das Paradies ebenso wie bei Gottfried von Viterbo und wie im Titurel völlig übereinstimmend mit den indischen Puranas ausgemalt[2]). Daß der Autor es geradezu Ceylon gegenüber verlegte, dazu veranlaßte ihn wohl die gerade dort localisirte Adamsage.

Neben dieser vorherrschenden Auffassung von der Oertlichkeit des Paradieses werden wir später auch noch die beiden andern typischen Vorstellungen vom Eden, als Garten oder als Insel, vorfinden. Nicht uninteressant ist der Zug, daß der keltische Legendenkreis, welcher die Insel der Seligen mit dem Paradiese identificirt und dahin consequent auch Henoch und Elias versetzt, vereinzelt diese Insel auch zu einem aus dem Ocean aufragenden, himmelhohen Götterberg macht.

Ob die Kunst direct von dieser körperlichen Paradiesesvorstellung beeinflußt wurde, oder ob Augustins Stadt Gottes hier typisch wirkte, läßt sich aus den einschlägigen Kunstwerken mit Sicherheit nicht entscheiden. Auf einem Basrelief des jüngsten Gerichtes in Notre-Dame zu Paris ist das Paradies eine kleine Stadt zu Füßen Christi. Als Schloß

[1]) J. G. Meinert, Johannes von Marignola Reise in das Morgenland v. Jahre 1339—1353. Prag 1820. S. 77, und P. G. Dobner, Monumenta historica Boemiae. Tom. II (1768), p. 90 sq.

[2]) Jos. Görres, Lohengrin. Heidelberg 1813. Einleitung S. XX.

erhebt es sich auf dem Südthor der Kirche zu Queenington in der Grafschaft Gloceſter, und auf einer Moſaik von St. Praxedis in Rom aus dem Jahre 818 iſt es eine Art Feſtung, welche von Engeln bewacht wird[1]).

Gab der Glaube an ein weltentrücktes Wunderland einmal geiſtreichen Spöttern, ſodann dem geſchäftigen Märchen des klaſſiſchen Alterthums Gelegenheit, dieſes entweder direct zu carrikiren oder es aber doch aus der Welt des Grotesken in den engen Zirkel des Harmloſen und Idylliſchen zu verſetzen, ſo finden wir im Mittelalter dieſelbe Erſcheinung. Die romaniſche Welt hat in dem ſchalkhaften Märchen vom Lande Cuccagna und die deutſche in dem gleichen, nicht des ſatyriſchen Anfluges entbehrenden vom Schlaraffenlande die troſtreiche Legende aus den reinen Höhen großer Ideen in den Dunſtkreis des dem Augenblicke gewidmeten Volkswitzes herabgezogen.

Die leichtgeſchürzte Muſe Boccaccio's verzerrt das Bild des antiken Götterberges. Aus geriebenem Parmeſankäſe thürmt ſich derſelbe bei ihm auf; Leute auf dem Gipfel kochen fortwährend Maccaroni und Mehlklöße in Kapaunbrühe, um ſie ſodann den Berg hinabzurollen. Mit Bratwürſten werden die Weinſtöcke gebunden und dergleichen Tollheiten mehr. Einen tiefern Gehalt hat ſich das ſpaniſche, aus dem islamitiſchen Sagenborne ſchöpfende Märchen bewahrt; lebhaft erinnert es an den indiſchen Mythus von den Uttara-Kuru. Wohlriechend iſt die Erde des Paradieſes, Ströme wie kryſtall'ne Bänder fließen dahin. Seeen von Waſſer, Honig, Milch und Wein erquicken die Bewohner, die jugendlich ſchön von Geſtalt ſind. Unter dem Baume des Paradieſes, Tuba mit Namen, kann ein Reiter ſiebenzig Tage in geſtrecktem Galopp reiten; ſeine Blätter bilden koſtbare Gewänder, und ſüße Harmonieen erklingen, wenn der Wind ihn durchweht.

In der deutſchen Dichtung boten die Faſtnachtsſpiele den geeignetſten Rahmen für die burleske Erzählung. Hans Sachſens Schwank vom Jahre 1530 ſchildert wohl am ausführlichſten das Schlaraffenland des Wohllebens, das drei Meilen hinter Weihnachten liegt, und zu welchem man erſt gelangen kann, nachdem man ſich — der Anklang an das Hyperboräerland der Alten iſt unverkennbar — durch einen Berg von Hirſebrei durchgegeſſen hat. Zu dem Kreis dieſer Märchen-Dichtung darf man vielleicht auch noch des Thomas Morus glänzende Satyre „Utopia" rechnen; das Morus'ſche „Nirgendheim" ſollte ja typiſch werden für die Weltlitteratur.

---

[1]) A. Maury, Croyances et légendes du moyen-âge. Paris 1896. p. 177.

Das weltentrückte Eiland des Friedens mußte zum Nirgendheim werden, nachdem alle Versuche, es aufzufinden, zu keiner Entdeckung einer Wunderwelt führten, sondern umgekehrt den dunkeln Welttheilen den Schleier des Wunderbaren herabrissen; nur das leichtbeschwingte Märchen hat die Erinnerung an jenes von frommer Phantasie erfundene Eden treu bewahrt.

2. Das irdische Paradies in mittelalterlichen Visionen.

Die Apokalypse des heiligen Johannes, dieses tiefsinnige Zukunftsbild mit seinen großartigen Einzelgruppen, seiner wunderbaren Einheit in der Vielheit, und seiner unermeßlichen Perspective steht an der Wende zweier Zeiten. Die Propheten des alten Bundes hatten die christliche Aera verheißen, und der heilige Apokalyptiker wird der Prophet des neuen Bundes, welcher mit geheimnißvollen Worten den Schleier, welcher über dieser Aera liegt, lüftet. Die Gedankenschwere der Apokalypse reizte die Neugierde der ersten christlichen Zeit, welche ja an sich schon mehr wie irgend eine spätere Periode unter dem Drucke der Verfolgungen zu eschatologischen Speculationen geneigt war und sich, geleitet durch die feste Zuversicht, daß trotz der Uebermacht der Widersacher die Kirche Christi zur Weltherrschaft berufen sei, aus der Noth der Gegenwart gern in das sonnige Reich der Zukunft hinüberflüchtete. Die Idee eines kommenden Weltsabbathes, eines dereinstigen Anbruches des tausendjährigen Friedensreiches nach einer Zeit furchtbarer Schrecken wird der leitende Gedanke der apokalyptischen Probleme, welche diese Zeit wieder und wieder aufwirft. Psychologisch ist somit diese Vorliebe der ältesten christlichen Litteratur für apokalyptisch angehauchte Apokryphen in der Zeit des blutigen Ringens um den Bestand der Kirche durchaus verständlich, und namentlich ist auch psychologisch das Paradies als Gegenstand apokalyptischer Speculationen motivirt.

Die Schilderung des Himmels beim heiligen Johannes bot das klassische Vorbild für die Ausmalung des Paradieses in den ältern und den spätern apokryphen Apokalypsen und Visionen. Nach seiner Offenbarung wird der heilige Prophet des neuen Bundes in den geöffneten Himmel entrückt; dort wird er gewürdigt, Gott auf einem Thron zu erblicken, über den sich ein Regenbogen spannt und den das Glänzen der Smaragds umstrahlt. Vierundzwanzig Aelteste sitzen, mit weißen Kleidern angethan, mit goldenen Kronen geschmückt, um denselben herum. Blitze zucken und Donnerstimmen dröhnen vom Throne her, vor welchem sieben Feuerflammen — die sieben Geister Gottes symbolisirend — hinter einem Krystallmeere aufflammen. Cherubim stimmen den Lobgesang an, in den die Aeltesten einfallen.

Visionäre Träumer griffen in der Folgezeit diesen Gedanken einer Entrückung in den Himmel auf, und in legendarischen Erzählungen taucht derselbe, zwar ohne von dem hohen Gedankenfluge des gottbegeisterten Propheten getragen zu werden, in mancherlei Versionen und Modificationen wieder auf. Schon die indische Litteratur pflegte mit Vorliebe derartige visionäre Stoffe. So wird vom Gotte Varuna erzählt, daß er, um seinem Sohn Bhrigu, welcher sich gegen Gott und Menschen, ja gegen seinen eigenen Vater überhebt, zur Erkenntniß zu verhelfen, ihn in die jenseitige Welt führt. Dort erblickt dieser die Schrecken der Hölle und weiter auch das Reich des Yama, das fünf Honigströme mit Lotusblumen durchströmen, wo Asparas-Schaaren mit Tanz, Gesang und Spiel sich lauter Freude hingeben [1]). Auch die klassische Welt kennt derartige Visionen. In Begleitung der Sibylle Deiphobe steigt Aeneas, wie Vergil im sechsten Buche seiner Aeneis singt, beim Averner See in den Hades hinab. Beide durchwandeln denselben und kommen schließlich an eine Stadt, den Ort der Strafe, welcher von drei Mauern und dem feuerigen Flusse, Phlegeton, umgeben ist, und weiter schreitend gelangen sie zu herrlichen Gefilden, dem Aufenthaltsorte der Seligen. Hier erstrahlt alles im Purpurlichte, und hier werden Sonne und Gestirne wieder erblickt. Die Helden Troja's und alle die, welche den Tod für das Vaterland starben, weilen hier in duftigen Lorbeerhainen an den Ufern des mächtigen Eridanus.

Die Hauptanregung zur mittelalterlichen visionären Legendenbildung sollte jedoch von den jüdischen Apokalyptikern ausgehen. In dem im Jahre 110 vor Chr. geschriebenen apokryphen Buch Henoch schildert der fingirte Autor das Gesicht einer Reise durch Himmel und Erde. Seine Auffassung vom Paradiese ist verschwommen; denn auf der einen Seite erzählt er von dem Baum der Erkenntniß bei den Edelsteinbergen an den Grenzen der Erde, dann aber benutzt er die rein körperliche Schilderung des Edens bei der Darstellung des Himmels. Wolken erheben ihn in den Himmel an eine von Krystallsteinen erbaute Mauer, welche er durchschreitet. Da erblickt er in einem über alle Beschreibung prächtigen Hause auf einem kostbaren Throne die Herrlichkeit Gottes, umgeben von zehntausend Mal zehntausend Heiligen [2]). An einer andern Stelle beschreibt der Visionär die Aufenthaltsorte der Seligen als schöne Plätze,

---

[1]) L. Scherman, Materialien zur Geschichte der indischen Visionslitteratur. Leipzig 1892. S. 5 f. S. deutet darauf hin, daß hier die Hebel anzusetzen sind, um zu einem vollkommenen Verständniß von Dante's Hölle zu gelangen.

[2]) Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt von Dillmann. Leipzig 1853, cap. 57, 4—13. Für den Aufenthaltsort der Seligen cap. 22.

auf denen ihnen bis zum Tage des Gerichtes herrliche Wohnsitze bereitet sind.

Zweifellos gibt sich hier noch die antike Vorstellung vom Lande der Seligen zu erkennen, welche in der Apokalypse des hl. Johannes bereits ganz durch die mystische Idee des himmlischen Jerusalems ersetzt ist, obwohl der große Prophet auch von der großen viereckigen Mauer, welche, von Gold und Edelsteinen strahlend, diese himmlische Stadt umgibt, berichtet und Züge der Paradiesesschilderung in der Erwähnung des lebendigen krystallklaren Wassers, das vom Throne des Lammes ausgeht und an dessen Ufer das Holz des Lebens steht, in's Bildliche übersetzt.

Von der körperlichen Auffassung des Paradieses vermag sich die älteste christliche, apokryphe Litteratur nicht frei zu machen; es ist interessant, zu sehen, wie überhaupt eine gewisse Unklarheit in der Auffassung der Begriffe Himmel, Paradies, Land der Seligen hervortritt, und wie antike und christliche Vorstellungen zunächst sich mischen. Das documentirt sich vornehmlich in dem unsicher tastenden Bestreben, die drei Begriffe örtlich zu fixiren.

Das schon genannte apokryphe Evangelium des Nicodemus [1]) unternimmt freilich den letztern Versuch noch nicht, jedoch theilt es mit den spätern die körperliche Auffassung des Paradieses. Der zweite Theil desselben nämlich, welchen man füglich „Die Höllenfahrt Christi" nennen darf, bietet ein großartiges, dramatisch überaus belebtes Bild der jenseitigen Welt. Unter dem Einfluß griechischer Vorstellungen vom schemenhaften Schattenreiche berichtet die sich zur Vision erhebende Darstellung von der Vorhölle. Tiefe Finsterniß lagert über derselben; da plötzlich bricht ein strahlendes, purpurfarbenes Licht hervor. Der Vater des Menschengeschlechtes ruft jauchzend: „Das ist das Licht, das den ewigen Tag bringen wird", und Jesaias jubelt: „Das ist das Licht, von dem ich geweissagt habe: das Volk, das im Dunkeln wandelt, sieht ein großes Licht." Seth erinnert an die ihm einst gewordene Verheißung, als er an der Paradiesespforte Oel vom Baume der Barmherzigkeit erbat, daß 5500 Jahre vergehen sollten bis zur Erlösung. Sodann ertönt eine Donnerstimme: „Machet die Thore weit, damit der König der Ehren einziehe." Die Herrlichkeit Gottes bricht den Widerstand der Hölle, und unter dem Lobgesang der Propheten führt Christus Adam und die übrigen Todten in das Paradies ein. Dort weilen Henoch und Elias und der

[1]) Die Grundlage des Folgenden bildet, wo nicht andere Citate angegeben sind, C. Fritzsche, Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts, in Romanische Forschungen II (1886), S. 254 f.

reuige Schächer, der, mit dem Zeichen des Kreuzes versehen, in's Paradies geschickt wurde.

Aehnliche großartige Bilder bietet die sogenannte Apokalypse des heiligen Paulus, welche um das Jahr 380 in Jerusalem entstand, aber erst im neunten Jahrhundert in lateinischer, englischer und französischer Bearbeitung größere Verbreitung fand. Angeblich — so wird der griechische Originaltext eingeleitet — soll diese Vision im Hause des heiligen Paulus zu Tarsos aufgefunden sein. Gott fordert letztern zu einer Bußpredigt auf; Sonne, Mond und Sterne, ja, auch Meer und Erde bitten Gott, die Menschen strafen zu dürfen wegen ihrer Sünden; aber dieser weist sie zurück und läßt die Menschen auffordern, Gott bei Sonnenuntergang zu preisen, da dann die Engelboten über das Tagewerk der Menschen berichteten. Daran reiht sich erst die eigentliche Vision. Ein Engel führt den Apostel zu dem Orte der Gerechten. Paulus begehrt auf dem Wege dorthin zu sehen, wie Gerechte und Gottlose aus der Welt gehen, was darauf umständlich beschrieben wird. Nach dieser Episode gelangen sie zum Wohnsitz der Seligen, wo ihn Enoch und Elias begrüßen. Darnach führt ihn der Engel auf einen Platz oberhalb des die Erde umkreisenden Oceans, wo er das Land der Seligen erblickt, das ihm wie ein helles Licht erscheint; hier erwarten auf lieblichen Gefilden die Seelen der Gerechten den Tag der Auferstehung und die Erfüllung aller für die überirdische Erde gegebenen Verheißungen. Oestlich von diesem Wunderland ragt aus dem acherusischen See die Stadt Gottes hervor, hierhin werden diejenigen durch den Erzengel Michael geleitet, welche Buße thaten. Auch der Apostel wird zu der Stadt geführt, welche hundert Stadien lang und breit ist, zwölf Thore hat und vier Flüsse, einen Milch-, Honig-, Oel- und Weinfluß einschließt. Andere Versionen dieser Stelle nennen die Namen der Flüsse Phison, Euphrat, Tigris und Geon, wieder andere nennen die vier Ströme das Bild jener, die auf Erden sind. Hohe Bäume stehen am Eingang der Stadt Gottes, die keine Früchte tragen, wegen der Hochmüthigen, die unter ihnen weilen, und welche Hoffnung haben, zur Zeit der Ankunft Christi in die Stadt eingelassen zu werden. Hier im Milchfluß sind die Kinder, welche Herodes tödten ließ, hier, in der Stadt weilen die Propheten und Patriarchen, und bei einem Altar in der Mitte der Stadt sitzt David mit der Harfe, ein Halleluja singend. Der nunmehr folgende großartigste Theil der Apokalypse befaßt sich mit dem Orte der Gottlosen und verbietet naturgemäß ein näheres Eingehen auf ihn. Zum Schluß wird der Apostel vom Engel in's Paradies geführt, wo Adam und Eva sündigten; dort erblickt er den Baum, aus dessen Wurzel die vier Ströme entspringen und den Baum der Erkenntniß, durch welchen der Tod in die Welt kam. Mit

flammendem Schwerte bewacht der Cherub noch immer den Baum des Lebens; während Paulus ihn bewundernd betrachtet, naht sich ihm die heilige Jungfrau Maria und beglückwünscht ihn zu den Erfolgen seiner Lehrthätigkeit. Hier erblickt der Apostel die Propheten Jeremias, Jesaias und Ezechiel, sowie Noah, Enoch und Elias. Schon in der Vertheilung der Persönlichkeiten auf die drei Orte, sodann in der unbestimmten örtlichen Fixirung derselben zeigt sich die Unklarheit in der Disponirung und Gruppirung des Stoffes, der aber trotzdem zu großartigen Einzelbildern mit den der alten Paradiesesschilderung entlehnten Farben verarbeitet ist [1]).

Diese antiken und altchristlichen, halb apokalyptischen, halb poetischen Erzeugnisse lieferten dem Mittelalter die Grundgedanken für eine Fülle von Visionen, welche theils zur Verherrlichung eines Heiligen, theils auch zu didaktischen Zwecken, theils zur Verfolgung einer bestimmten Tendenz erfunden wurden.

Die erste der uns interessirenden Visionen ist von Gregor dem Großen [2]) in dem um das Jahr 593 abgefaßten Buche seiner Dialoge aufgezeichnet. Ein Soldat stirbt zu Rom an der Pest, erwacht aber wieder zum Leben und erzählt von der jenseitigen Welt. Dort führt eine Brücke über einen schwarzen und schmutzigen Fluß; jenseits desselben erblickt er herrliche, mit Blumen geschmückte Gefilde, deren Düfte allein schon sättigen; Schaaren weißgekleideter Menschen wandeln darauf. Dort erheben sich glänzende Wohnungen, und gerade wurde ein Haus von goldenen Ziegeln erbaut, welche Greise und Kinder herbeitragen. Nur die Gerechten können die Brücke überschreiten; die Ungerechten stürzen in den offenbar die Hölle bezeichnenden Fluß; so sieht der Visionär gerade einen ihm bekannten Sünder hinabstürzen, und oben auf der Brücke erblickt er einen Kampf der guten und der bösen Geister um eine Seele. Ehe dieser Kampf jedoch entschieden ist, erwacht er wieder zum Leben. Poetisch schön ist an dieser Vision der Gedanke, daß den Gerechten, welche Greisen und Unmündigen im Leben Almosen spendeten, eben durch diese Beschenkten goldene Häuser im Jenseits errichtet werden; sonst erkennen wir in dieser Vision nur eine Ueberarbeitung von Gedanken des Buches Henoch, der Apokalypse und der Aeneide [3]).

---

[1]) Vergl. H. Brandes, Visio S. Pauli. Ein Beitrag zur Visionslitteratur mit einem deutschen und zwei lateinischen Texten. Halle 1895.

[2]) Dialog. lib. IV, 36. Vergl. A. Ebert, Geschichte der lateinischen Litteratur des Mittelalters im Abendlande. I² (1889), S. 548.

[3]) Fritzsche S. 267.

Eine ähnliche Schilderung der Paradiesesfreuden findet sich beim ehrwürdigen Beda. Dricthelmus, ein frommer Northumbrier, stirbt im Jahre 696, erwacht indeß wieder zum Leben, nachdem er gewürdigt war, Hölle und Himmel zu schauen. Aus der Finsterniß der ersten gelangt er an einen lichten Ort, allwo er eine hohe und lange Mauer erblickt, auf welche er sich plötzlich versetzt sieht. Von dort aus bietet sich dem entzückten Auge eine blumige, duftige Aue dar, auf welcher weißgekleidete Menschen wallen [1]).

Nicht viel später ist die Vision eines gewissen, um das Jahr 700 gestorbenen Mönches Barontus anzusetzen [2]). Auch dieser erwacht wieder zum Leben, nachdem ihn die Brüder schon für todt hielten, und seine Seele weilte gleichfalls im Jenseits. Am Paradiese befinden sich, wie er erzählt, mehrere Thore; im ersten sieht er viele seiner verschiedenen Klosterbrüder auf den Tag des Gerichts wartend; im zweiten weilen Kinder und Jungfrauen; im dritten die Priester und Märtyrer; der Glanz des vierten blendet ihn völlig.

Von andern Visionen erzählen die Briefe des heiligen Bonifatius [3]). Ein Mönch im Kloster Wenlock darf hier einen Blick in's Jenseits werfen. In Flammen speienden Brunnen sieht er die Seelen unglücklicher Menschen in Gestalt schwarzer Vögel umherflattern und sich bald auf den Rand des Brunnens setzen und bald wieder hineinfallen. Dann erblickt der Visionär das Paradies Gottes, einen anmuthigen Ort, wo schöne Menschen lustwandeln. Darauf gelangt er an die schon in den vorigen Visionen genannte Brücke und erblickt jenseits derselben das von glänzenden Mauern umgürtete himmlische Jerusalem.

Ersichtlich ist hier das irdische Paradies von dem himmlischen scharf geschieden. Dieselbe Zweitheilung offenbart ein zweiter Brief des großen Heiligen, in welchem ein Weib einer derartigen Vision gewürdigt wird. Sie erblickt das blumengeschmückte Land der Seligen, von dem aus Fußsteige je nach dem ersten, zweiten und dritten Himmel führen, die, an Herrlichkeit fortschreitend, einander übertreffen.

Nicht ohne eine gewisse Tendenz ist eine bald nach Karls des Großen Tode geschriebene Vision [4]), die erzählt, wie ein Mönch Rothar von einem Engel in eine herrliche Gegend geführt wird. Dort stehen drei Häuser, in deren erstem Heilige, mit kostbaren Gewändern angethan

---

[1]) Bedae hist. eccles. V, 12. Ebert, Gesch. d. lat. Lit. I, 599. Fritzsche S. 270.

[2]) Acta SS. Boll. 25, Mart. III, p. 569—74. Fritzsche S. 272 f.

[3]) Jaffé, Biblioth. rerum germanic. III. Monum. Moguntina p. 53—61. Fritzsche S. 274 f.

[4]) Anzeiger für die Kunde deutscher Vorzeit XXII (1875), 72—74. Fritzsche S. 277.

— darunter Karl der Große — weilen; das zweite, in dem die Herrlichkeit des Herrn thront, blendet seinen Blick; im dritten ist der Ort der Strafen. Aehnlich tendenziös gefärbt ist die um das Jahr 819 entstandene Vision eines armen Weibes. Dasselbe sieht auf seinem Gang durch die jenseitige Welt eine bis an den Himmel reichende Mauer und eine gleiche, die, mit goldenen Buchstaben beschrieben, das irdische Paradies umschließt. Letzteres darf nur der betreten, dessen Name auf der Mauer prangt. Deutlich ist hier König Bernhards Name zu lesen, während König Ludwigs Name, der vordem alle überstrahlte, nach Bernhards Ermordung erblaßte und verwischt wurde [1]).

Derselben Zeit gehört die bedeutsame Vision des Mönches Wettinus von Reichenau an, welche Bischof Heito von Basel in Prosa niederschrieb, während Walahfried sie in Verse brachte [2]).

Ein Engel geleitet hier den Visionär nach einer hochdramatischen Schilderung der Hölle an die bekannte Mauer von unendlicher Schönheit, welche mit schimmernden Bögen die Wohnungen der Seligen umfaßt. Diese Vision, deren poetische Schönheit nur in jenem der Hölle gewidmeten Theil hervortritt, fand im Mittelalter eine große Verbreitung.

Weniger formvollendet und ganz erfüllt von politischer Tendenz ist die etwas später anzusetzende Vision eines sonst unbekannten Bernold [3]). Derselbe sieht Karl den Kahlen im Fegfeuer und fragt ihn, was das für ein Ort sei, der ein so helles Licht ausstrahle, und Karl entgegnet, das sei der Aufenthaltsort der Heiligen.

Zart und duftig dagegen sind die Visionen, welche Rimbert, der Biograph des heiligen Ansgar, in dessen Lebensbeschreibung überliefert. Als fünfjähriger Knabe sah Ansgar sich schon an einen schlammigen Ort versetzt und erblickte jenseits desselben die heilige Jungfrau, herrlich geschmückt, mit mehrern Frauen, unter denen auch seine Mutter sich befand. Sehnend will er hinüber, aber die Gottesmutter ruft ihm zu, wenn er dereinst dorthin gelangen wolle, müsse er den kindischen Leichtsinn und den Müßiggang ablegen. In einer spätern Vision wird Ansgar von den Aposteln Petrus und Johannes zum Fegfeuer zu einer dreitägigen Qual geleitet. „Nach drei Tagen [4]) erblickt er seine Führer wieder, welche ihn an einen Ort führen, wo ein helles Licht erglänzt. Hier erblickt der Visionär verschiedene Reihen von Heiligen, welche alle nach Morgen schauen. Am Orte des Morgens aber sieht er die vier-

[1]) Bei Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I[6] (1893). S. 277. Fritzsche 277.

[2]) E. Dümmler, Poetae latini. Tom. II. S. 268—275 u. 301—333.

[3]) Migne, Pat. lat. 125, 1115—1119.

4) Textauszug nach Fritzsche [Fortsetzung seines Aufsatzes in Roman. Forschungen III. (1887), S. 343].

undzwanzig Aeltesten auf Stühlen sitzend. Auch sie blicken mit Ehrfurcht nach Morgen und singen dem Herrn unbeschreibliche Lieder. Im Morgen selbst war ein unnahbares, strahlendes Licht. Alle Heiligen schöpfen aus der Quelle des Lichtes. In dem Lichte aber wohnte der, den die Engel gelüstet zu schauen. Er selbst, nämlich Christus, war in allen, und alle in ihm. Er umgab alle von außen her und regierte alle von innen heraus. Sonne und Mond schienen dort nicht. Die Helle des Lichtes blendete nicht die Augen der Anschauenden, sondern sie war ungemein wohlthätig". Als Ansgar das Licht anbetet, vernimmt er eine Stimme: „Gehe hin, und mit der Märtyrerkrone geschmückt wirst du zurückkehren." Darnach erwacht er wieder zum Leben.

Die Himmelsfreuden erscheinen hier zum ersten Male völlig vergeistigt, und der Ort der Seligkeit ist gänzlich von allem Irdischen losgelöst, jedoch die im Jahre 1129 in Italien entstandene berühmte Vision eines gewissen Alberich [1]) schildert wieder den Himmel mit den der Darstellung des irdischen Paradieses entlehnten Farben in eigenartiger Verquickung des irdischen Paradieses mit dem Himmel. Alberich war der Sohn eines Ritters in der Burg der „sieben Brüder" in Campanien. Als Knabe von zehn Jahren erkrankte er schwer, und während er neun Tage bewußtlos dalag, führen ihn der Apostel Petrus und zwei Engel in's Jenseits. Nachdem sie die grauenhaften Qualen der Hölle erblickt haben, kommen sie vor das Paradies, das sehr hoch ist und dem Himmel, mit Rosen und Lilien geschmückt, nahe zu liegen scheint. In dem Paradiese weilen nur Abel, Abraham, Lazarus und der reuige Schächer; alle übrigen Gerechten wohnen auf dem das Paradies umgebenden Felde, da sie erst am jüngsten Tage in das letztere eingehen können. Nunmehr durchwandelt Alberich die sieben Himmel, in deren höchstem der Thron Gottes errichtet ist, vor welchem lobsingende Cherubim stehen.

Die größte Verbreitung erlangte eine Vision, welche dem Legendencyklus über „das Fegfeuer des h. Patrick" angehört. Der im Jahre 372 in Schottland geborene Heilige predigte, so wird hier erzählt, einst den Iren von Himmel und Hölle. Verstockten Herzens wollten diese seinen Worten erst Glauben schenken, wenn er ihnen die Freuden des Himmels und die Schrecken der Hölle vor Augen geführt habe. Darauf geleitete Gott den Heiligen in eine Einöde der Insel Reglis und befahl ihm, dort einen Kreis mit seinem Stabe zu ziehen. Alsbald bildete sich an dem abgezirkelten Platze eine Vertiefung, und zugleich wurde ihm eröffnet, daß derjenige, welcher vierundzwanzig Stunden hier ver-

[1]) Fritzsche 354.

weile, die Freuden des Himmels und die Pein der Hölle kosten werde. Patrick verschließt die Höhle und läßt eine Mauer darum ziehen; trotzdem kommen einige hinein und hören das Heulen der Verdammten und schauen die Freude der Seligen, und weil diese sich dann in der Folgezeit besserten, so erhielt der Ort den Namen des Fegfeuers des hl. Patrick[1]). Der so ausgezeichnete Ort genoß eine große Berühmtheit, und erst Papst Alexander VI. befahl, ihn abzusperren, was wirklich im Jahre 1497 geschah; aber auch dann zollten ihm Manche noch den Tribut ihrer Verehrung[2]).

Einer der Kühnen nun, welche hier die Fahrt in die Unterwelt wagten, war der Ritter Oenus oder Oengus zur Zeit des Königs Stephan von England, der Held der oben genannten Vision[3]). Eine Schaar böser Dämonen wirft den Ritter in ein flammend Feuer und zerrt ihn durch eine Reihe von Schreckensorten, welche an Furchtbarkeit stets zunehmen; schließlich kommt Oenus an die bekannte Brücke, welche er, den Namen des Herrn ausrufend, glücklich überschreitet. Drüben ragt eine Mauer mit einem Thore, das mit Edelsteinen übersäet ist. Selige in bunten Gewändern wallen ihm entgegen und zeigen ihm ihre herrlichen Wohnsitze: eine liebliche Wiese mit duftenden Blumen und köstlichen Obstbäumen, welche im hellsten Glanze ewig erstrahlt. Ein Erzbischof erklärt unserm Ritter, das sei das irdische Paradies, aus dem Adam vertrieben wurde, und sie selbst würden bald in das himmlische Paradies eingehen. Letzteres ward der Visionär nicht gewürdigt zu schauen.

Einer gleichen Beliebtheit erfreute sich im Mittelalter die Vision des Tundalus oder Tungdalus[4]), deren lateinische Bearbeitung von einem Mönche Marcus, einem geborenen Iren, zwischen 1148 und 1160 verfaßt wurde. Tundalus, ein irischer Ritter aus vornehmem Geschlecht, von Natur ein rechtes Weltkind, kommt während einer dreitägigen Bewußtlosigkeit in's Jenseits, wo er zunächst die Qualen der Hölle und die Strafen des Fegfeuers kennen lernt. Danach durchschreitet er ein Thor und gelangt auf eine schöne Wiese, auf welcher der Quell des

---

[1]) S. Edleben, Die älteste Schilderung vom Fegfeuer des h. Patricius. Halle 1885. S. 5 f.

[2]) Vergl. den Artikel von v. Stramberg in Ersch und Gruber, Encyklopädie III. Sect., 13. Theil (1840), S. 363.

[3]) Dieselbe findet sich bei Th. Messinghamm, Florilegium Insulae Sanctorum. Parisiis 1634. p. 86—109. Vergl. die Fassung bei Jacobus a Voragine, Legenda aurea rec. Th. Graesse, Dresdae et Lips. 1846. S. 213 f.

[4]) A. Wagner, Visio Tungdali. Lateinisch und deutsch. Erlangen 1882. Siehe auch Fritzsche S. 361 ff.

lebendigen Wassers fließt, und wo die minder Guten weilen; des weitern erblickt er den Himmel mit seinen verschiedenen Abstufungen der Seligkeit. In einem prächtigen Zelte thront die h. Dreieinigkeit; goldene Ketten hängen vom Himmel hernieder, aus denen die Engel im Vorüberschweben mit dem Flügel Harmonieen hervorlocken. Nicht weit von dem Zelte wächst ein großer Baum, in dessen Zweigen buntfarbige Vögel ihre Lieder singen. Das ist, so wird ihm gesagt, die Kirche, und diejenigen, welche darunter weilen, sind deren Beschützer.

Damit können wir die Betrachtung der Visionslitteratur, soweit in dieselbe die Vorstellung eines irdischen Paradieses hinüberspielt, schließen; denn in der Folgezeit wird in den Visionen die didaktische Tendenz Selbstzweck der Darstellung. Erst Dante schöpft wieder aus der an Poesie wahrlich nicht armen Visionslitteratur und entrückt den ihm hier gebotenen Stoff ganz in das Reich der genial und frei schaltenden Poesie. Damit ist der Stoff zugleich aus dem engen Kreise der Volkssage herausgenommen, trotzdem sei aber kurz erwähnt, wie die Erinnerung an die alte Sage vom irdischen Paradies in der göttlichen Komödie nachzittert.

Im siebenundzwanzigsten und dem diesem folgenden Gesange des Purgatoriums verlegt der Dichter das irdische Eden auf den Gipfel des Fegfeuerberges. Kühle, schattige Haine nehmen ihn und seinen Führer, Vergil, auf. Hier ist der Boden von Samen aller Art geschwängert; eine nie versiegende Quelle theilt sich in zwei Flüsse, von denen Lethe die Erinnerung an die begangenen Sünden tilgt, und Eunoe die guten Thaten in's Gedächtniß zurückruft. Hier war die Wiege des Menschengeschlechts, hier, in einem Walde, wird der Ruf: „Adam" aus jedem Munde vernommen, hier steht auch der dürre Baum, den Eva's Schuld des Laubes und der Blüthen beraubte.

Die seltsame Verquickung der kosmologischen Vorstellungen vom irdischen Paradiese mit den Bildern der Apokalypse hat diese eigenartige Visionslitteratur geschaffen. Doch diese steht nicht allein; wir besitzen noch eine weitere, welche einzig ihre Motive aus dem Sagenkreise von den Siebenschläfern nimmt. Bekannt ist die uralte Legende, welche bereits in der indischen Litteratur ihre Vorläufer hat, daß sieben Jünglinge vor der Wuth des Kaisers Decius in eine Höhle fliehen; sie schlafen darin zweihundert Jahre und werden dann in Ephesus nicht mehr erkannt. Vornehmlich die Märchenwelt bemächtigte sich dieses Stoffes; so erzählt ein schwedisches Märchen, daß ein Bräutigam ausritt und von den Elfen in einen Wald gelockt wurde; er glaubte, eine Stunde getanzt zu haben, als er aber zurückkehrt, waren vierzig Jahre

verflossen[1]). Nach dem arabischen Märchen in Tausend und eine Nacht bezweifelt der Sultan von Aegypten, daß Mohammed vom Engel Gabriel in einer Nacht durch alle sieben Himmel geführt worden sei; sein Scheich überführt ihn des Irrthums, indem er ihn sein Haupt in eine Wasserkufe tauchen läßt: in diesem Augenblicke durchlebte der Fürst sieben Jahre abenteuerlicher Schicksale[2]). Eine abendländische Sage, welche noch dem zwölften Jahrhundert angehört, erzählt von einem italienischen Herzog, welcher dreihundert Jahre im Paradiese weilte[3]). Wunderlieblich gibt den schönen Gedanken die Sage vom Mönche Felix im Paradiese wieder. Felix, ein frommer Cistercienserbruder, kommt eines Tages aus der Kirche und liest in einem Buche von des Himmels Herrlichkeit. Da sandte Gott ein Vöglein aus, als er zweifelte, daß es so viel des Schönen geben könne, welches zwitschernd die Pracht des Himmels besang. So süß war des Vögleins Lied, daß unser Bruder wähnte, im Himmel zu sein. Auf einmal flog es davon, das Klosterglöcklein ertönt, aber als Felix an der Pforte des Klosters erscheint, wird er nicht erkannt, und nach langem Suchen wird festgestellt, daß er hundert Jahre fortgewesen war[4]).

3. Die abendländischen Sagen von Alexander dem Großen und vom Priesterkönige Johannes als Paradieses-Sagen.

Paradies und Lebensquell gaben der orientalischen Alexander-Sage einen ernsten, tiefsinnigen Charakter. „Es lag im Geiste der Alexander-Sage, daß sie mit ihrem Helden die dem Menschen gesetzten Schranken durchbrechen und, wie sie mit ihm gen Himmel flog und in die Abgründe des Meeres tauchte, ihn auch auf der Erde über die der Menschheit bestimmten Wohnplätze hinaus in jene fabelhaften Gebiete vordringen ließ, welche man vom Schauer göttlicher Geheimnisse bewacht und den Sterblichen verwehrt glaubte“[5]).

In der ältesten Redaction des Pseudo-Kallisthenes tritt dieser Zug noch wenig hervor; aber bereits in den Zusätzen, welche der dem syrischen Uebersetzer des vierten Jahrhunderts vorliegende Text bot, schreibt Alexander seinem Lehrer Aristoteles, daß ihm im Lande Obarkia

---

[1]) J. Koch, Die Siebenschläfer-Legende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung. Leipzig 1883, S. 36.

[2]) Ebenda S. 40.

[3]) J. Schwarzer, Visionslegende, in Zeitschrift f. deutsche Philolog. XIII (1882), S. 338 f. u. R. Köhler, Zur Legende vom italienischen Herzog im Paradies. Ebenda XIV (1883), S. 98.

[4]) F. H. v. d. Hagen, Gesammtabenteuer. Stuttgart 1850, S. 611.

[5]) W. Hertz, Aristoteles in den Alexander-Dichtungen des Mittelalters a. a. O. S. 62 f.

zwei Vögel mit Menschengesichtern zugerufen hätten: „Alexander! Das Land der Götter betrittst du! Alexander! Laß dir genügen an dem Siege über Darius und an der Unterwerfung des Königs Porus“ [1]), und darum habe er allsogleich den Rückzug angetreten.

Der Ursprung dieses sinnigen Sagenzuges ist zweifellos im Oriente zu suchen, und Alexanders Zug nach der Ammons-Oase wird den Anlaß zur Sagenbildung von Alexanders Fahrt zum Lebensquell geboten haben. Der hebräische Mythus kennt diesen Born des Lebens nicht, aber gern werden die Juden diese Erzählung aufgegriffen und mit dem andern Sagenzuge von Alexanders Fahrt zum irdischen Paradies verschmolzen haben. Beide, innerlich ja auf das engste verwandten Sagen des Orients finden wir in den spätern Redactionen des Pseudo-Kallisthenes wieder, welche übereinstimmend berichten, daß Alexander durch das Land der Finsterniß zum Lebenswasser gezogen sei, und beifügen, daß hinter dem Lande der Finsterniß das Land der Seligen liege, in das ihm durch zwei Vögel der Eintritt verwehrt worden sei. Direct genannt wird das Paradies in dem Anhang zur syrischen Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes mit der Ueberschrift: „Heldenmuth Alexanders“. Hier „erfährt Alexander, daß jenseits eines schrecklichen, unzugänglichen Berglandes das Paradies Gottes in der Ferne auftauche; wie eine schöne und feste Stadt erscheine es zwischen Himmel und Erde, von Wolken und Finsterniß rings umschlossen“ [2]). In der hier gebotenen Fassung tritt der jüdische Einfluß überall deutlich in der Mischung der polytheistischen und monotheistischen Sagen-Elemente hervor.

Eine andere Episode der alexandrinischen Sage ist direct aus der hebräischen Legende übernommen worden, nämlich Alexanders Aufenthalt bei der Königin Kandace von Meroe. Wir haben bereits gesehen, daß diese Königin nach der Fassung des Pseudo-Kallisthenes dem großen Welteroberer 500 mannbare Aethiopier, ferner undurchbohrte Perlen und ein elfenbeinernes Kästchen als Geschenke überreichen ließ. Eben diese Gaben sandte auch als Objecte dreier Räthselfragen die Königin von Saba an Salomon. Michael Glycas, der byzantinische Annalist des zwölften Jahrhunderts, welcher ersichtlich hier die Alexandersage ergänzt, erzählt, Alexander habe die Kandace geheirathet, und gleiches weiß die hebräische Legende von Salomon und der Königin von Saba zu erzählen [3]).

---

[1]) V. Ryssel, Die syrische Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes. In's Deutsche übertragen im Archiv für das Studium der neuern Sprachen und Litterat. 90. Bd. (1893), S. 365.

[2]) Hertz S. 65.

[3]) Glycas, Annalen ed. Bonn. p. 268. G. Rösch, Die Königin von Saba als Königin Bilqîs, in Jahrbücher für protest. Theologie VI (1886), S. 554.

Die Vermuthung drängt sich auf, daß beide Sagen ursprünglich identisch waren, und daß Salomon und Alexander, die Königin von Saba und die Königin von Meroe zu einer einzigen Person verschmolzen wurden, und diese Vermuthung läßt sich zur Gewißheit erheben. Flavius Josephus berichtet, schon Cambyses habe Saba später Meroe genannt, wie ja auch der Kandace Land hieß; und Anastasius Sinaita gibt unter Anführung des Bibelwortes: „Aethiopia praeveniet manus dare deo“ der Königin von Saba den Namen Kandace, während eine äthiopische Version ihr direct den Namen Maqeda, die Macedonierin, verleiht[1]).

Die Fahrt Alexanders zum Paradiese geht demgemäß auf die talmudische Vorstellung zurück, daß das Reich der Königin von Saba an der Grenze des Gartens Eden liege. Auch hier wieder läßt sich die Wahrnehmung machen, wie fest in den Gemüthern der Glaube an die Existenz des Paradieses im Osten der Erde haftete, da ja dieser Glaube wiederholt glänzenden Sagengebilden Leben gab und Verbreitung verschaffte.

Früh fand die Alexander-Sage Eingang in den Westen und beeinflußte dort nicht nur die Litteratur eines einzigen Volkes, sondern die gesammte abendländische Weltlitteratur. An Großartigkeit und dichterischer Schönheit kann die Alexander-Sage des Occidentes sich aber nicht mit der schillernden Farbenpracht des orientalischen Romans messen; wo diese wirklich große Gedanken vorträgt, macht sie Entlehnungen aus ihren östlichen Vorbildern. Der Grundgedanke, den die Nachdichtung in mehr oder minder glücklichen Variationen zum Ausdruck bringen will, ist derselbe geblieben, nämlich der Gedanke an die der menschlichen Kraft gesteckten Grenzen und an die Hinfälligkeit alles Irdischen. Namentlich wurde die schon in schlechter Fassung mitgetheilte talmudische Sage, welche sicher bereits im fünften Jahrhundert existirte, von dem Wunderstein in der Form eines Auges, welchen Alexander an den Pforten des Paradieses erhält, als Symbol für diesen Gedanken gern in breiter Darstellung vorgetragen. Alexanders Thaten, deren culturelle Einwirkungen jahrhundertelang zu spüren waren, und die erst eine spätere Zeit richtig erkennen und würdigen sollte, traten bereits in dem Vorstellungskreise der Orientalen zurück hinter der Erinnerung an die Majestät der kurze Zeit wie ein glühender Meteor leuchtenden und plötzlich erlöschenden Erscheinung des großen Macedoniers. Zahlreiche Dichtungen in Ost und West haben ihn gefeiert, aber dennoch hat er keinen seiner würdigen Poeten gefunden, welcher seine Größe und Bedeutung ganz erfaßt hätte. Der moralisirende Grundcharakter der orien-

[1]) Rösch S. 557.

talischen und der abendländischen Alexander-Sage, welcher den überspannten Ehrgeiz des Helden allzu sehr hervorkehrt, konnte der Persönlichkeit überhaupt nicht gerecht werden. Darum brauchen wir aber dennoch nicht die vielen Goldkörner, die der orientalische Sagenquell zwischen den Kieseln in's Abendland rollte, zu unterschätzen; an sich entbehrt ja die Thatsache nicht des großartigen, welthistorischen Anfluges, daß diese orientalische Idee in ihrer stellenweise phantastischen und bizarren Verkörperung die Dichtungen aller europäischen Völker wieder und wieder beschäftigen sollte.

Es würde zu weit führen, hier die einzelnen Redactionen des Pseudo-Kallisthenes und seines lateinischen Uebersetzers, Julius Valerius, dessen freie Uebertragung aus dem neunten Jahrhundert die Mehrzahl der mittelalterlichen Alexanderdichter benutzte[1]), zu besprechen; uns interessirt ja nur das Moment, in welcher Form die Paradieses-Sage in der Alexander-Sage der Völker des Westens sich findet.

Für die Paradieses-Sage nun wurde es von größter Bedeutung, daß die talmudische Legende von den Wundersteinen in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in lateinischer Fassung stark verbreitet wurde. Die darin gebotene Darstellung verhält sich zu der des Talmud, wie die ausgeführte Erzählung zu dem Umriß. Beutebeladen, so erzählt das „Iter ad Paradisum“[2]) im zwölften Jahrhundert „in romanhafter Breite und mit declamatorischem Schwunge“, zieht Alexander nach der Eroberung Indiens weiter und gelangt an einen überaus breiten Fluß, dessen Rücken ein Schiff von ungeheuerer Größe trägt. Die Bewohner jener Gegend sagen dem König auf dessen Fragen, das sei der Ganges, welcher auch Physon genannt werde, und er ströme aus dem Paradiese der Freude. Die Häuser, welche die macedonische Heerschaar hier erblickte, waren mit großen Baumblättern gedeckt, welche die Bewohner aus dem Flusse auffischten, und die, in der Sonne getrocknet und zu Pulver zerrieben, einen köstlichen Duft verbreiteten. Seufzend ruft Alexander aus: „Nichts habe ich in der Welt erreicht, mein Ehrgeiz ist nicht befriedigt, wenn ich nicht in dieses Paradies der Freude gelangen soll.“ Wagemuthig und rasch entschlossen wählt er 500 auserlesene Jünglinge aus, versieht sie mit Lebensmitteln und besteigt mit ihnen das bereit stehende Schiff. Einen ganzen Monat fährt die kühne Schaar, unter großen Schwierigkeiten gegen die fortwährenden Stromesschnellen

[1]) Vergl. dafür P. Meyer, Alexandre le Grand dans la littérature française du moyen-âge. Tome II (1886).

[2]) Mit einem Commentare veröffentlicht von J. Zacher, Alexandri iter ad Paradisum. Regimonti 1859, S. 19 sq. Vergl. auch die Ausführungen von Meyer, S. 47 ff.

ankämpfend; endlich am 34. Tage der Fahrt sehen sie etwas wie eine Stadt von wunderbarer Höhe und Länge in der Ferne aufragen. Drei Tage lang steuern sie an deren ganz mit Moos bewachsener Mauer hin, bis sie schließlich ein Fensterchen in derselben erblicken. Einige Leute rudern hin, klettern hinauf und pochen, Einlaß heischend, an. Ein Mann mit sanfter Stimme fragt nach dem Grund ihres Kommens, und ihm wird zur Antwort: „Wir sind die Gesandten des unbesiegbaren Königs Alexander, vor dem die ganze Welt zittert. Er befahl uns, zu fragen, welches Volk hier wohnt, wer sein König sei, und er befiehlt euch durch uns, wenn euch euer Leben lieb ist, Tribut zu zahlen." Heitern Angesichtes und mit milden Worten entgegnet der Mann: „Strengt euch mit Drohungen nicht an, sondern wartet, bis ich wieder komme." Darauf schloß er das Fenster, und erst nach zwei Stunden kommt er wieder und bringt ihnen einen Edelstein von seltenem Glanze in der Form eines menschlichen Auges, zugleich trägt er den Kriegern folgende Botschaft für Alexander auf: „Hier entbieten dir die Bewohner dieses Ortes ein Erinnerungszeichen an ein wundersames Erlebniß, magst du es nun als Geschenk oder als schuldigen Tribut hinnehmen. Aus Menschenliebe senden wir dir diesen Stein, welcher deinen Begierden ein Ziel setzen kann. Denn wenn du dessen Natur und Kraft kennen lernst, so wirst du von allem Ehrgeiz fernerhin ablassen. Wisse auch, daß es dir und den Deinen nicht frommt, länger hier zu verweilen. Schon bei einem mäßigen Sturm würdet ihr im Schiffbruch sichern Tod finden. Gib dich also deinen Genossen zurück und zeige dich für die empfangenen Wohlthaten dem Gott der Götter nicht undankbar." Die Boten kehrten zurück; Alexander erwägt klugen Geistes den Sinn der vernommenen Worte und befiehlt den Rückzug. Wieder in Susa angelangt, beruft er die Weisesten der Juden und Heiden, aber niemand kann ihm erklären, welche Bewandtniß es mit dem Wundersteine hat, bis ein jüdischer Greis, Papas mit Namen, hinzukommt. Erstaunt vernimmt dieser die Kunde, daß der König jene wunderbare Stadt erreicht habe, und beglückwünscht ihn dazu. Wiederholt, sagt er, habe man versucht, dahin zu gelangen, aber immer vergebens. Nun zeigt ihm Alexander den Stein, und der Jude erkennt alsbald dessen Bedeutung. Er läßt eine Waage herbeibringen, legt auf deren eine Schale den Stein, auf die andere so viel Gold, als diese zu fassen vermochte, aber der Stein wog schwerer. Darauf legt er in die eine Schale abermals den Stein, über welchen er ein wenig Erde streut, und in die andere eine Flaumfeder, und siehe, die Schale mit dem Stein schnellt in die Höhe. „Der Stein," so deutet der weise Jude darauf das Räthsel, „ist das Auge des Menschen, das durch alles Gold nicht zu sättigen ist, bis die Erde

es bedeckt. Den Stein haben dir die Seelen der Gerechten gegeben, welche den Tag der Auferstehung erwarten."

In dieser Fassung wurde die tiefsinnige Episode der Alexander-Dichtung typisch für die abendländische Alexander-Dichtung. Ganz aufgenommen hat die Kölner Königschronik[1]), welche um das Jahr 1220 ein Mönch des Klosters vom hl. Pantaleon begann, den „Zug zum Paradiese". Freier, aber auch oberflächlicher behandelt ist diese Sage in der Ueberarbeitung des Alexander-Liedes des Pfaffen Lamprecht, doch ohne jede individuelle Färbung, die dieser Dichtung ja ohnehin durchweg abzusprechen ist. Der bayerische Dichter Ulrich von Eschenbach hat sie dagegen im dreizehnten Jahrhundert dichterisch umgestaltet[2]). Nach ihm erhält Alexander durch einen Weisen Kunde vom Paradiese. Mit einigen Kriegern reitet er einen Strom entlang, in welchem Blumen von der Größe eines Hutes daherschwimmen. Ein Bauer jener Gegend erzählt ihm, der Garten sei eine Tagereise weit, doch sei sein Duft tödtend für den, welcher sich nicht durch ein eigenes Kraut dagegen gefeit habe. Das thut Alexander, und weiterreitend erblicken sie bald in der Ferne einen lichten Bau, dessen Thore und Thürme wie lauter Krystall erstrahlen. Sie reiten und reiten, ohne dem Bau merklich näher zu kommen; da begegnet ihnen ein Greis in prächtigen Gewändern mit kohlschwarzer Haut und schneeweißen Haaren. Er sei, sagt dieser, an den König abgesandt, und er überreicht diesem einen Stein von wunderbarer Farbe. Gleich darauf verschwindet der Wunderbau im Nebel, und ein weiser Heide erklärt dem Könige, der Stein bedeute den Mann, der kein Genügen finde.

Aber noch eine zweite Fassung überliefert der Dichter von dieser Episode. Alexander unternimmt einen Lustritt in ein nahes Gebirge und gelangt mitten zwischen den Bergen vor einer steilen Felswand auf einen wonniglichen Plan. An der Felswand erblickt der König alsbald ein Fenster; er klopft an, und ein schöner Mann von lichter Farbe, mit schwanenweißem Haar und Bart und in prächtigen Gewändern schaut hinaus. Als Alexander Tribut fordert, ruft dieser seinen Gefährten und gibt sich dem König als Elias und seinen Gefährten als Henoch zu erkennen; sie beide harrten in diesem Garten der Ankunft des Antichristen. Elias übergibt dem König einen lichten Stein in der

[1]) Chronica regia Coloniensis, rec. G. Waitz, Hannoverae 1880, p. XIII sq. u. p. 3.

[2]) Vergl. über das Gedicht K. Goedeke, Grundriß der Gesch. der deutschen Dichtung, I[2] (Dresden 1884), S. 256.

Größe einer Nuß, und nach seiner Rückkehr zum Heere wird er in der bekannten Weise über das Geheimniß des Steines belehrt[1]).

Etwas verblaßt ist die jüdische Sage bereits in den der französischen Alexander-Dichtung Lamberts im dreizehnten und vielleicht auch erst im vierzehnten Jahrhundert eingeschobenen Interpolationen[2]). Auf der Fahrt auf dem Riesenstrome gelangt Alexander an einen bis in die Wolken ragenden Berg, aus welchem der Strom hervorbricht. Vier Tage fahren sie durch denselben hindurch, am fünften sehen sie jenseits eine himmelhohe Mauer mit einem einzigen Fensterchen. Emenidus steigt hinauf und pocht an; ein Greis mit schneeweißer Haut und schneeweißen Gewändern öffnet ihm und läßt ihn in den Garten blicken, dessen Gras, wie beschneit, in solchem Lichte erglänzt, daß Emenidus, völlig geblendet, beinahe rücklings in die Tiefe gestürzt wäre. Das ist das irdische Paradies, belehrt ihn der Greis, welches niemand mit Gewalt bezwingen wird. Darauf empfängt Emenidus einen Apfel, welcher nicht gewogen werden konnte. Hier tritt Aristoteles als Deuter des Geheimnisses auf.

In einem Prosa-Roman: „Les faits des Romains" aus der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts wird erzählt, daß Alexander, als er am Flusse Nil, welchen der hl. Hieronymus Gyon nenne, lagerte, ein Schiff ausrüsten ließ, welches so weit den Nil aufwärts fahren sollte, bis drei Viertel der mitgenommenen Lebensmittel verzehrt seien. Sie thaten so und waren gerade im Begriff, umzukehren, als sie in der Ferne ein kleines Häuschen entdeckten mit einem schönen Garten. Auf dem entgegengesetzten Ufer erhob sich ein Berg bis in die Wolken; an dessen Fuß stand eine hohe Marmorsäule mit einem Eisenring, von dem aus eine Kette über den Fluß bis zu dem kleinen Hause hinüberlief, so daß die Wasserstraße gesperrt war. Als sie die Kette schüttelten, steckte ein alter Mann mit weißem Bart, schneeigen Haaren und blühendem Antlitz den Kopf zum Fenster des Häuschens hinaus und fragte nach ihrem Begehr. Auf die bekannte Antwort entgegnet der Alte: „Ihr seid nicht weise, daß ihr die Geheimnisse des Herrn der Welt zu erforschen trachtet." Auf die verwunderte Frage der Krieger, ob es denn noch einen andern Herrn der Welt gebe, erfolgt die Erwiderung: „Ja, einen andern, der seines gleichen nicht hat. Alexander ist älter als er, dennoch war er vor Alexander. Er hat mir diesen Ort und diese Durchfahrt zur Bewachung übergeben, denn da droben ist ein herrlicher Garten, in den niemand eintreten soll. Dort ist ein Baum, wer von dessen Frucht

[1]) Die Grundlage für die Darstellung dieser Episode der Alexander-Sage bot der treffliche, schon häufig erwähnte Aufsatz von Hertz, auf den ich für alle Einzelheiten verweisen muß.

[2]) Vergl. hierüber Meyer S. 214 ff.

äße, würde nicht ſterben. Seit mehr als dreihundert Jahren hüte ich dieſe Kette, und in der ganzen Zeit ſind nur zwei Menſchen vorübergekommen; der eine vor der Sündfluth und der andere nachher, die leben in dieſem Garten[1]). Ich werde von hier nicht weichen, bis ſie wiederkommen. Das wird aber nicht früher geſchehen, als bis ein anderer König[2]) kommt, der ſein Reich noch weiter ausdehnen will, als Alexander, denn er wird bis zu den Sternen ſteigen wollen; dann wird ihm mein König dieſe beiden Kämpen entgegenſenden, und vor ihnen werde ich die Kette aushängen." Nach dieſen Worten übergibt er ihnen einen Stein in Geſtalt eines Auges, und Ariſtoteles gibt die bekannte Erklärung. Neu und ſchön iſt der Zug, daß Alexander den Stein traurig und nachdenklich betrachtete und ihn in den Nil warf; aber raſcher wie ein Hirſch oder Windhund ſchwamm er zu ihm zurück. „Der alte Stoff iſt im Feuer einer kühnen Phantaſie umgeſchmolzen." [3])

Martin von Troppau, Janſen Enikel und Frauenlob übernehmen die Sage, ohne ihr charakteriſtiſche Neubildungen zu verleihen; in den Weltchroniken und Hiſtorienbibeln wird ihr didaktiſcher Gehalt beſonders hervorgehoben. Als letzter behandelt der Oeſterreicher Seyfried im deutſchen Mittelalter um das Jahr 1352 dieſen Stoff. Alexander geht nach ihm dem Laufe des Phyſon nach, deſſen Waſſer lauter und ſchön aus dem Paradieſe über Sand von Goldkörnern und Edelſteinchen fließt. Er gelangt zu einer Stadt, welche von einer wolkenhohen ſteinernen Mauer umſchloſſen wird. Nach langem Wandern die Mauer entlang kommen ſie an ein Thor, vor welchem ein Engel mit feuerigem Schwerte ſitzt, den Alexander erbebend für einen Gott hält. Der Engel befiehlt ihm die Rückkehr, bricht einen Stein aus der Mauer, übergibt dieſen dem König und ſagt, derſelbe könne nicht gewogen werden; das bedeute, daß alle Werke Alexanders ſich mit Gottes kleinſter That nicht vergleichen könnten.

Faſt um dieſelbe Zeit, in welcher dieſe Alexander-Dichtung, die auch andere Züge aus der orientaliſchen Quelle herübernimmt, welche uns aber nicht intereſſiren, überall willige Hörer fand, kam eine andere Sage in's Abendland, welche mit der erſtern auf das innigſte verwandt war.

Der gelehrte Benedictiner des ſechszehnten Jahrhunderts, Gilbertus Genebrardus, erzählt in ſeiner Chronographie auf Grund einer ungenannten äthiopiſchen Geſchichte, daß die Königin von Saba mit Namen

[1]) Henoch und Elias.

[2]) Der Antichriſt.

[3]) Recueil des Historiens des Croisades. Histor. Occidentaux II (1859), p. 586 f. Vergl. wiederum Hertz S. 55 ff. u. 84 f.

Makeda oder Nicaula dem Salomon zwei Söhne geschenkt habe, Meilech und David mit Namen. Letzterm tritt sie die Regierung ab und legt so den Grund zu dem glänzenden Königthum des Preto-Johannes[1]). Die spätere Analyse dieser Sage wird ergeben, daß factisch, wie der Gelehrte an der Sorbonne angab, ein Zusammenhang zwischen der jüdischen Legende von der Königin von Saba und der Sage vom Priesterkönig Johannes besteht, über den die Kreuzfahrer wunderbare Mären dem Abendlande übermittelten.

In der wachsenden Noth um die Mitte des zwölften Jahrhunderts schuf sich die Phantasie der Christen einen Helden für die umlaufenden Verheißungen über die Befreiung des heiligen Grabes in der Gestalt des Priesterkönigs Johannes von Indien — eine völlig frei erfundene Persönlichkeit. Die Sage von diesem Traumhelden im äußersten Osten wird im Abendlande zuerst im Jahre 1145 von Otto von Freising erwähnt, welcher das Geschlecht des Priesterkönigs auf die heiligen drei Könige zurückführt. Kurz vorher hatte die hoffnungsfreudige Mär nach der Besiegung Sandschurs von Persien durch chinesische Heerschaaren einen kräftigen Impuls erfahren. Der siegreiche Chinese wurde flugs mit der sagenhaften Persönlichkeit Johanns identificirt, und als die Erwartungen, welche man auf ihn als den Befreier des heiligen Grabes setzte, sich nicht erfüllten, fiel sein Bild völlig einer phantastischen Sagenbildung anheim. In einem weitverbreiteten, vor dem Jahre 1177 abgefaßten Briefe werden die abenteuerlichen Erzählungen der Zeit über den indischen Herrscher bereits zusammengefaßt. Kräftiger aber lebte die Sage wieder auf, als im Jahre 1221 Nachrichten aus dem fernen Osten kamen, welche von einem gewaltigen Herrscher erzählten, der die Saracenen im Rücken angreifen werde. Die Hoffnungen auf Entsatz belebten sich alsbald, und wie einst unter Friedrich I. identificirte man diesen gemeinsamen Feind der Muhamedaner zuerst mit einem Nachkommen des Priesterkönigs Johann, Namens David, sodann, die Sage wieder vereinfachend, direct mit ersterm.

Die Grundlage dieser Sage bildet nun der schon genannte, mehrfach interpolirte Brief des Priesterkönigs an Kaiser Manuel. Ein Blick in denselben zeigt, daß wir es durchaus nicht mit einer originalen Neubildung zu thun haben, sondern daß der immerhin phantasievolle und auch gelehrte Fälscher die Alexander-Sage kannte und benutzte. Der ruhmredige Priesterkönig erzählt hier, daß sein Reich in Indien liege und bis an den Aufgang der Sonne reiche. 72 Provinzen, deren jede einen

[1]) Malvenda, De Antichristo. Lugduni 1600, p. 546 sq. stellt noch mehrere Belege dafür zusammen, daß das äthiopische Königshaus seinen Ursprung auf die Verbindung Salomons mit der Königin von Saba zurückführt.

König habe, seien ihm unterthan; sodann zählt er die Menschen- und die Thierarten seines Landes auf und bei der Gelegenheit berichtet eine allerdings spätere Interpolation über die Sage von den durch Alexander den Großen eingeschlossenen Völkern Gog und Magog. Durch einen Theil seines Gebietes fließe der Ydonus, welcher dem Paradiese entströme und kostbare Edelsteine berge. In einem andern Theile wachse der Pfeffer, dort sei auch ein Wald voll Schlangen, der am Fuße des Olympus sich ausdehne. Von diesem Berge aus fließe eine Quelle, nicht fern vom Paradiese, aus dem Adam vertrieben worden sei. Auch weiß der Brief von einem Sandmeer, das Wellen wirft, und von einem Sandfluß, welcher nur drei Tage in jeder Woche strömt, zu erzählen. Wer von dem Sande eines andern Flusses etwas nimmt, entdeckt bald, daß dieser Edelstein geworden. Die Menschen seines Landes schildert der König als Engel; auch erwähnt er, daß er über Amazonen und Bragmanen herrscht. Besonders eingehend wird der Palast des Königs beschrieben mit seiner leuchtenden Pracht und seinem Glanze von Gold und Edelsteinen. Schließlich sei auch noch der Wunderbaum erwähnt, von dem eine spätere Interpolation erzählt [1]).

Fast alle mitgetheilten Züge dieser Beschreibung von Land und Leuten des Priesterkönigs Johannes kennen wir aus der Alexander-Sage, sogar die Zahl der 72 Könige, welche ihm untergeben sind, stimmt mit der dort gleichfalls angegebenen Zahl.

Dieser Brief wurde in einer Unzahl von Handschriften verbreitet und fand in Ost und West Gläubige. Kein Wunder, daß die Dichtkunst sich des vielbesprochenen Stoffes bemächtigte. Eine Uebersetzung, welche in Norddeutschland vielleicht noch im dreizehnten Jahrhundert entstand, erinnert bei der Beschreibung Indiens an den Alexanderzug gegen Porus, behandelt den Stoff überhaupt freier und schmückt ihn noch mit Elementen anderer Sagen aus. Auch hier kommt der Wunderborn vor:

„Den so get des brunnen spranc
drier tageweide lanc
vil nahe dem paradyse“ [2]).

Hochinteressant ist die Fassung der Stelle bei dem jüngern Titurel. Als Parzival, so wird hier erzählt, sich mit dem Gral und den Gralgenossen nach dem Osten begeben hat, kommt er nach längerer Fahrt

---

[1]) Die grundlegende Arbeit über diese Sage schrieb F. Zarncke, Der Priester Johannes, in den Abhandlungen der k. sächs. Akad. d. Wiss. Bd. 17 (1873—79), S. 829 ff. u. Bd. 19 (1876—83), S. 3 ff.

[2]) Zarncke S. 951. Vergl. aus einer weniger interessanten Dichtung die das Paradies erwähnende Stelle S. 961.

zum Lande des Feirefiz. Dieser erzählt ihm von dem Wunderlande des Priesterkönigs, dem auch er sich unterworfen habe:

„Daz paradîs vil nâhen lît des küneges heime,
wan daz ez undervâhen kan ein berc, vor aller vogele sweime
gehôhet hôch al über sich die rihte.
eben glase haele, daz niht daran gekleben mac vor slihte.

Der berc al obene schînet gelîch des fiures glaste.
ein brunne sich rivînet daneben drab, der diuzet alsô vaste.
Jdônus wart der brunn mit schrift genennet,
sîn vluz der teilt sich witen, die virre in mangem land ist er erkennet."

Hochinteressant ist diese Fassung namentlich deshalb, weil sich in ihr in knapper Form die später zu besprechende Kreuzessage findet:

„ein obz von einem rîs gab uns die schulde,
und an demselben rîse erwarb uns sît der meide kint die hulde".

Eine Münchener Uebersetzung des Presbyterbriefes aus dem Beginn des vierzehnten Jahrhunderts umgibt denselben mit einem epischen Rahmen. Kaiser Manuel zieht, nachdem er Kenntniß von dem Briefe erhalten, zu dem hier unsterblichen König Johann, der ihn in den Palast führt, welcher ewiges Leben gewährt.

Interessant ist die Fassung der Sage in den Marbacher Annalen [1]). Diese berichten, wohl unter dem Eindrucke der Mongolen-Einfälle in Rußland im Jahre 1221/22, daß das Gerücht gegangen sei, jene Schaaren würden auf Köln marschiren, um die Leiber der ihrem Volke angehörenden heil. drei Könige zu holen. Besonders hätten die Juden darüber gejubelt und ihren Anführer einen Sohn Davids genannt.

Die Vorstellung von der Existenz des Priesterkönigs Johann war so festgewurzelt, daß sich selbst ein so klarer Beobachter wie der große Weltreisende des dreizehnten Jahrhunderts, Marco Polo, welcher 22 Jahre in Asien lebte, nicht von ihr losmachen konnte, ebensowenig konnte das der Franciscaner Odoricus de Portu Naonis, welcher um das Jahr 1320 in Asien weilte.

Wie die Alexander-Sage im Orient, so rief diese Sage im Abendlande einen Reiseroman in's Leben. Ansätze eines solchen enthält schon der noch dem zwölften Jahrhundert angehörende sogenannte Bericht des Elysäus [2]). Nach ihm befinden sich in Indien vier Berge, deren Gipfel und Seitenwände nicht gesehen werden können. Darauf liegt das irdische Paradies, aus dem Adam vertrieben wurde und zu dem niemand den Zugang finden kann wegen der Dunkelheit, die es umgibt. Von

[1]) Mon. Germ. S. S. XVII, 142 sq. Vergl. Zarncke S. 21.
[2]) Zarncke S. 120.

dem Berge ergießt sich eine Quelle, aus der vier Bäche sich abzweigen, der Tigris, Geon, Phison und Euphrat. Diese Flüsse durchströmen Indien und führen Gold und kostbare Edelsteine in ihrem Bette, auch wohlriechendes Obst, das seine Herkunft aus dem Paradiese verräth. Eine Art von Reiseroman ist auch die Erzählung vom Baume des Seth, der fälschlich der dürre Baum genannt werde. Die Sage von diesem dürren Baume geht zurück auf die Erzählung, daß Seth, als er das Oel der Barmherzigkeit holen wollte und dabei einen Blick in's Paradies warf, den Baum des Sündenfalles des Laubes beraubt fand. Bei Marco Polo und bei Johannes von Hildesheim steht derselbe im Reiche des Priesterkönigs Johann. Ganz die Phantastik des alten Reiseromans athmend, findet sich die Erzählung von dem neben dem Paradiese im fernsten Osten gelegenen Lande des Priesterkönigs Johann bei John de Maundeville, einem englischen Ritter, der behauptete, von 1322—1355 im Orient geweilt zu haben [1]).

Für uns ist von besonderm Interesse der Bericht des Johannes von Hildesheim [2]) (c. 1370), welcher die Sage in engster Beziehung zu der Legende von den heil. drei Königen setzt. Melchior ist hier König von Nubien, wozu auch Arabien mit dem Sinai gehört; Balthasar herrscht in Godolia, wozu auch Saba gerechnet wird; Caspar in Tharsis. Alle drei kommen vom Oriente, wo die Erde endigt. Dort geht, heißt es, wie in der Alexander-Sage, die Sonne mit solchem Geräusche auf, daß derjenige, welcher dieses Schauspiel nicht gewohnt ist, es nicht ertragen könnte. Nach Christi Tod werden die frommen Pilger nach Bethlehem vom Apostel Thomas getauft und zu Bischöfen geweiht. Von diesen stammt der Presbyter Johann ab; daraus erklärt sich dessen große Verehrung für diesen Heiligen.

Die Beziehung dieser Sage zu der Legende von den heiligen drei Königen wird in hellere Beleuchtung gerückt, wenn wir berücksichtigen, daß bereits Otto von Freising diesen Stammbaum des Priesterkönigs bietet. Nimmt man noch hinzu, daß bei Johannes von Hildesheim Balthasar auch über Saba herrscht, so haben wir keinen Grund mehr, den spätern Bericht des Gilbert Genebrardus über die Abstammung des Presbyter Johann auf eine alte Sage von der Abstammung desselben von Salomon und der Königin von Saba zurückzuführen, zumal die Sagen selbst die mannigfaltigsten Berührungspunkte in der Schilderung des neben dem Paradiese befindlichen Landes bieten.

---

[1]) Für alle Einzelheiten sei abermals auf Zarncke's Ausführungen verwiesen.

[2]) Siehe den Text bei E. Köpke, Johannes von Hildesheim. Progr. der Ritter-Akademie zu Brandenburg, 1887/88. Vergl. auch mein Buch: Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage. München 1896, S. 78 ff.

Das interessante Ergebniß ist somit die Thatsache, daß die drei Sagen, welche sich mit dem irdischen Paradiese beschäftigen, die von der Königin von Saba, die von Alexander und die vom Priesterkönig Johann, nicht nur durch gegenseitige starke Entlehnungen eine Verwandtschaft verrathen, sondern diese geradezu durch genealogische Beziehungen ihrer Helden zu einander augenfällig in die Erscheinung treten lassen wollen.

4. Legenden und Sagen über Fahrten zum irdischen Paradiese.

Als unzugänglicher Ort wird durchweg das irdische Paradies bezeichnet. Seth, der älteste Waller zum Eden, wird nur gewürdigt, einen Blick zu werfen in die verlorene Herrlichkeit, und Alexander der Große muß vor den Mauern der Stadt der Seligen umkehren. Aber dieser leuchtende Ort, den die Phantasie so köstlich auszumalen wußte, fern von den Grenzen der Erde, bildete bis zur Geburtsstunde einer neuen Zeit das Ziel frommer Sehnsucht oder neugierigen Forscherdranges.

Es würde zu weit führen, alle Sagen und Legenden und alle factisch unternommenen Versuche, dieses Zauberland zu entdecken, hier anzuführen; dafür mögen einige der hervorstechendsten desto ausführlicher hier behandelt werden.

Eine der ältesten derartiger Sagen dürfte die Legende vom heiligen Macarius Romanus sein, welche wohl im fünften oder spätestens im sechsten Jahrhundert entstanden ist [1]). Drei Mönche, Theophilus, Sergius und Hyginus, verlassen ihr Kloster in Mesopotamien und beschließen, dorthin zu ziehen, wo Erde und Himmel sich berühren. Sie wandern den Tigris entlang nach Persien, dann kommen sie nach Kitisefodo, vermuthlich Ctesiphon, wo Ananias, Azarias und Misael ruhen, nicht fern von Babylon. Darauf pilgern sie gen Indien und nehmen in einem Häuschen, das unbewohnt scheint, Wohnung. Am dritten Tage ihres Aufenthaltes dortselbst kommen zwei Bewaffnete, ein Mann und eine Frau; als diese die Mönche erblicken, holen sie drei Tausend bewaffnete Aethiopier; die Mönche werden eingekerkert, aber darauf des Landes verwiesen. Sie ziehen weiter und kommen in ein Land, das voll ist von herrlichen Obstbäumen, und stillen mit deren Früchten, Gott dankend, ihren Hunger. Hundertzehn Tage wandern sie weiter gen Osten und gelangen in das Land der Pygmäen, darauf in das Land

[1]) Für diese Datirung entscheidet sich wohl A. Vassiliev, Anecdota Graeco-Byzantina. Mosquae. 1893, p. XXXVIII. Hier auch der griechische Text S. 135 ff. Eine spätere lateinische Uebersetzung der Vita des Heiligen, welcher nicht im Martyrologium Romanum steht, findet sich bei Migne, Curs. pat. lat. 73 (1860), Sp. 415. Vergl. auch H. Mertian, Le Robinson de la légende. Études réligieuses. Nouv. Série. Tome I (1882), p. 374 sv.

der Schlangen und Drachen, danach in ein Land, wo himmelhohe Berge aufwärts ragen, weiter in eine große Ebene, aus welcher sie eine Taube zu einer Säule führt, auf der die Inschrift stand: „Diese Säule ließ Alexander der Macedonier, Philipps Sohn, errichten, als er den König der Perser, Darius, verfolgte. Wer dieses Land betreten will, muß zur Linken gehen, zur Rechten ist das Land unwegsam, voll von Felsen und Gefahren.“ Dann kommen sie an ein Meer, von dem ein furchtbarer Gestank ausgeht und in dem sich feuerige Schlangen bewegen. Aus dem See ertönt Wehklagen, und eine Stimme erschallt von oben: „Das ist der Ort der Strafe für diejenigen, welche Christus leugneten.“ In Furcht eilen sie weiter zwischen zwei hohen Bergen, wo sie einen Menschen von Riesengröße erblicken, welcher mit ehernen Ketten an beide Berge angeschmiedet ist und weinend die Waller anruft. Danach erblicken sie ein Weib, das ein Drache verzehrt. Stimmen erklingen aus der Tiefe: „Erbarme dich, Christus, Sohn des höchsten Gottes.“ Darauf gelangen sie in einen Hain, dort flattern Vögel, welche fortwährend rufen: „Verschone uns, o Herr!“ und eine Stimme mahnt die Pilger, nicht nach den Mysterien des Herrn zu forschen, sondern den Weg fortzusetzen. Nunmehr umfängt sie herrliche Helle; vier Männer, Palmenzweige in den Händen, rufen ihnen zu, ruhig ihres Weges zu gehen. Vierzig Tage wandern sie ohne Speise weiter, darauf vernehmen sie den Psalmengesang von unzähligen Schaaren und ein süßer Duft durchströmt die Luft. Vor ihnen erhebt sich eine Kirche aus lauterm Krystall, von deren Altar eine Quelle ausgeht, welche wie Milch erscheint. Die Sterne über der Kirche haben einen hellern Glanz, und die Sonne leuchtet sieben Mal so hell darüber. Berge, Bäume und Früchte waren von nie gesehener Größe und Schönheit, und ganz anders erklang der Gesang der Vögel in den Lüften. Die Erde war zweifarbig, an der einen Seite weiß wie Schnee und an der andern roth wie Blut. Am hundertsten Tage ihrer Pilgerfahrt kommen sie zu einer Höhle, in die sie Einkehr halten und schlafen; erwacht erblicken sie einen Menschen mit schneeweißen Haaren, welcher auf sie zukommt und spricht: „Wenn ihr von Gott seid, so macht das Zeichen des heiligen Kreuzes.“ Das geschieht, und darauf erzählen die Pilger von ihrer abenteuerlichen Reise, welche sie, getrieben von dem Verlangen, den Ort zu sehen, wo Himmel und Erde sich berührten, unternommen hätten. Der Greis belehrt sie, daß man dorthin nicht gelangen könne; denn auch er sei von demselben Verlangen beseelt gewesen, aber ein Engel habe ihm zugerufen: „Gehe nicht weiter und versuche Gott nicht.“ Des weitern habe der Engel ihm gesagt, daß das Paradies nur noch zwanzig Meilen weit entfernt sei, und vor demselben ständen zwei Cherubim, um den Lebensbaum zu bewachen. Tags darauf

erzählt der Heilige den Mönchen die Geschichte seines Lebens, welche die letztern so sehr erbaut, daß sie den Heiligen bitten, für ihre rasche Heimkehr zu beten; denn sie seien von dem Wunsche erfüllt, die Kunde von seinem heiligen Leben zu verbreiten. Die Erzählung schließt mit dem Berichte ihrer Heimkehr.

Es brauchte nicht der Erwähnung der uns schon bekannten Alexandersäule, um zu erkennen, daß die vorliegende fromme Erzählung nichts anderes ist, als eine in's Legendarische übersetzte Alexander-Sage. Liegt bei dieser die Vorstellung zu Grunde, daß das Paradies im äußersten Osten sei, so geht eine andere Legende auf die weitere Idee zurück, daß das irdische Paradies auf einer vom unermeßlichen Ocean umflutheten Insel gelegen sei; es ist das die Brandanus-Legende, welche, gleichwie die Alexander-Sage, die Weltlitteratur beschäftigen sollte. Dieser Heilige der irischen Kirche wurde um das Jahr 484 geboren; ein unbekannter Bischof, Erc, ließ ihn ausbilden. Herangewachsen gründete Brandan das Kloster Clonfert; jedoch führen auch andere irische Klöster ihren Ursprung auf ihn zurück. Im Alter von über neunzig Jahren starb er im Jahre 576 oder 577 in dem Kloster seiner Schwester zu Enach-duin. Der Ruf seines heiligmäßigen Lebens drang von Irland auch in das stammverwandte Schottland, und hier wie dort wurde ihm eine große Zahl Kirchen geweiht [1]). Die Legende bemächtigte sich alsbald der viel verehrten Persönlichkeit des Heiligen und machte ihn im Verlaufe weniger Jahrhunderte nach seinem Tode zum Helden einer phantastisch aufgeputzten Sage. Die Legende von der Fahrt des heiligen Brandanus zum Lande der Verheißung ist in den verschiedensten, in den Einzelheiten häufig stark abweichenden Fassungen erhalten, und da dieselbe durchweg interessante Momente für die mittelalterliche Paradiesessage bietet, so dürfte es nicht unangebracht sein, ihren Entwickelungsproceß kurz darzustellen.

Vergils Aeneis erfreute sich in Irland einer überaus großen Beliebtheit; bereits im achten Jahrhundert brachten irische Gelehrte Handschriften derselben nach dem Continent. Ein irischer Spruch aus dieser Zeit nennt drei große Dichter: „Homer von den Griechen, Vergil von den Lateinern und Ruman von den Iren." Diese irischen Vergile haben wohl auf Grund der reich entwickelten heidnischen Sage die sogenannten Imrama, Schiffermärchen, in Nachahmung der Aeneis geschaffen. Das einzige vollständig erhaltene Denkmal dieser Dichtungsgattung ist der Imram Mailduin. Mailduin, der Sohn eines angesehenen Iren und einer Nonne, fährt mit vielen Genossen in's Meer hinaus und kommt

[1]) G. Schirmer, Zur Brendanus-Legende. Leipz. Habilitationsschr. 1888. Sein Leben, S. 1—13. Die Form Brandanus ist die gebräuchlichere geworden.

zu einer Reihe wunderbarer Inseln; so sehen sie auf einer von diesen ein Fest der Dämonen; auf einer andern hausen feuerige Thiere; auf der dritten ist eine Katze, die durch einen Genossen Mailduin's wie ein glühender Pfeil springt und ihn zu Asche verbrennt; auf einer andern wiederum befindet sich ein Mann, dessen herabfallendes Haar ihm zum Gewand dient. Dieser erzählt den Abenteurern, die Vögel auf den Bäumen seien die Seelen seiner vordem in Irland wohnenden Angehörigen. Weiter führt sie die Fahrt zu einer Insel, wo eine Quelle fließt, die bald Wasser und Milch, bald Bier und Wein liefert, dann segelt das Schiff über ein Meer, das grünem Glase gleicht und in dessen Tiefen ein liebliches bewohntes Eiland sichtbar wird. Ueber eine andere Insel zieht sich durch die Lüfte ein Fluß, aus welchem Lachse zur Erde fallen; eine folgende ist die Insel der Jungfrauen, welche die in's Nautische übersetzte Idee des Venusberges verkörpert. Hier werden die Helden eine Zeitlang festgehalten; endlich reißen sie sich los und fahren zu einer Insel, auf der ein Kirchlein stand. Ein greiser Kleriker erzählt ihnen: „Ich bin der fünfzehnte von der Klosterfamilie des heiligen Brendan von Bir; wir gingen auf die Wanderschaft auf den Ocean, bis wir zu dieser Insel kamen, alle andern außer mir starben." Hier beobachteten die Abenteurer, wie ein Vogel sich in einer Quelle verjüngt. Nunmehr trägt sie das Schiff zu einer großen, von einer feuerigen Mauer umgebenen Insel; sie konnten durch ein offenes Thor blicken und sehen viele Gestalten in verzierten Gewändern, goldene Gefäße in der Hand haltend, beim Schmause und vernehmen ihren Gesang. Lange schauen sie das Wunder an, das sie sahen, und es deuchte ihnen lieblich. Nach einigen weitern, aber weniger charakteristischen Abenteuern erfolgt die Rückkehr.

Diese Erzählungsgattung wird nun in der Wikingerzeit als Rahmen für eine Tendenzschrift, den Imram Snedgusa, benutzt, welche gegen die im Lande sitzenden Eroberer gerichtet, die Iren ermahnen will, Gottes Gebot treu zu sein. Im Verlauf dieses Märchens kommen kühne Schiffer zu einer Insel, „auf der ein großer Baum war mit lieblicher Vogelschaar. Ueber derselben befand sich ein Vogel mit goldenem Kopfe und silbernen Flügeln, und er erzählte die Dinge vom Anfang der Welt und die Geburt Christi durch Maria die Jungfrau und dessen Taufe und Leiden und Auferstehung, und er erzählte die Ereignisse des jüngsten Gerichtes, und da schlugen alle Vögel mit ihren Flügeln an ihre Seite, daß sie Blutstropfen aus ihrer Seite fließen ließen aus Furcht vor den Zeichen des jüngsten Gerichtes". Die Schiffer erhalten von dem Vogel ein Blatt des Baumes von der Größe einer Ochsenhaut mit dem Befehl, es auf Colum Cilles Altar zu legen. „Der Gesang dieser Vögel

war lieblich — sie sangen Psalmen und Cantica zum Preise des Herrn — denn es war die Vogelschaar des himmlischen Gefildes, und weder Stamm noch Blätter dieses Baumes welkten. Auf einer andern Insel ist der vornehme Wohnort des Elias, und Enoch wohnt dort, wie Elias sagt, an einem verborgenen Ort, »bis wir alle zum Kampfe gehen werden am Tage des Gerichts«." [1])

Hier treten schon um vieles deutlicher die keltischen Vorstellungen vom irdischen Paradiese hervor. Im neunten oder zehnten Jahrhundert entstand nun durch ein Mißverständniß der Stelle im Imram Mailduin über die in's Meer gesegelte Klosterfamilie des Brendan von Bir, der nicht mit unserm Brandanus identisch ist, die Meinung, der letztere habe eine Meerfahrt zum Lande der Verheißung unternommen. Bereits im elften Jahrhundert wird diese neue Legende in lateinischer Sprache und unter Verwerthung der im Volksmunde umlaufenden Erzählungen von Zügen aus des Heiligen Leben dargestellt. Geschickt wird hier auf den nationalen mythologischen Stamm der Schiffermärchen ein christliches Reis gepfropft. „Von diesem Standpunkt aus werden wir in der terra repromissionis die uralten, den Germanen wie den Kelten im wesentlichen gemeinsamen Vorstellungen vom Todtenreiche finden. Dort im äußersten Westen liegt das Eiland der Seelen, dem Blick durch dichte Nebel entzogen; das Schiff, welches den begnadeten Mann dorthin trägt, findet seinen Weg von selbst in kürzester Frist durch den Nebel; dann erstrahlt eine leuchtende Helle, und vor ihm liegt das Land, bedeckt mit Blumen des Frühlings gleicher Weise wie mit den Früchten des Herbstes; dort herrscht keine Nacht, und wer in dem Lande wandelt, ist aller irdischen Beschwerden ledig: Kein Alter drückt ihn, kein Bedürfniß nach irdischer Speise vermag ihm zu nahen." [2])

Für die Schilderung der paradiesischen Insel bot, wie wir sehen, die älteste irische Dichtung eine Fülle von Vorbildern. Die spätern Vorstellungen der Iren sind beeinflußt durch die Idee, daß die alten Götter nach der Einführung des Christenthums Dämonen wurden und die Inseln im Reiche der Wonnen bevölkern; auch der stark sinnliche Zug der Iren kommt in der spätern Schilderung der Insel der Frauen zum Ausdruck [3]). Durch alle diese Momente gewinnt die Schilderung des irdischen Paradieses der Kelten, jenes Eilandes im

[1]) Diese Entwickelungsgeschichte der Sage ist gegeben nach dem gelehrten Aufsatze von H. Zimmer, Keltische Beiträge II. in Zeitschrift für deutsch. Alterthum 33 (1889), S. 129 ff. u. S. 257 ff.

[2]) C. Schröder, Sanct Brandan. Ein lateinischer und drei deutsche Texte. Erlangen 1871. S. XI f.

[3]) Zimmer, S. 281 ff.

Westen, in welchem wir Elias und Henoch antreffen, und den Lebensbaum erblicken, einen ganz specifisch nationalen Charakter, den auch die lateinische Fassung der Brandanus-Legende, sowie deren im elften oder zwölften Jahrhundert entstandene irische Version nicht ganz verleugnen können.

Die Schiffermärchen geben den Stoff zu dem überwiegend größten Theil dieser Legende her. Nach Abenteuern mannigfaltigster Art, die wir durchweg schon in diesen Märchen kennen lernten, gelangen die frommen Pilger zur Insel der Verheißung. Auffallenderweise ist die Schilderung derselben in dem lateinischen Texte überaus dürftig, während sich der griechische Text, ähnlich wie in den angeführten Beispielen, in unangenehmer Breite bei der Darstellung derselben ergeht, nachdem erzählt worden ist, daß ein alter Mann in blendend weiße Federn gehüllt — wohl Elias — sie auf der Insel der Seligen willkommen geheißen habe.

Es ist der Versuch gemacht worden[1]), diese ganze Sage auf orientalische Sagen-Elemente, so auf die Reise Sindbad's, zurückzuführen; dieses Unternehmen dürfte aber doch wohl mißlungen sein, trotz der vielen Anklänge, welche Brandan's Pilgerfahrt mit dieser Reise aufweist. Eher wäre noch eine Einwirkung der weitverbreiteten Alexander-Sage nachzuweisen, die gleichfalls viele ähnliche Züge enthält, so die Fisch-Insel, die im Meere untertaucht, die feuerspeienden Vögel, das stinkende Meer, die Greifen und vieles andere.

Diese merkwürdige Legende bearbeiteten Dichter aus fast allen abendländischen Nationen; speciell blieb die deutsche Poesie und Prosa in diesem allgemeinen Wettstreit nicht zurück.

Die stammverwandte Bretagne hat sich, aus dieser Brandanus-Legende schöpfend, auch eine mönchische Odyssee geschaffen, indem sie ihren Heiligen Machutes zum Seefahrer machte[2]). Machutes befindet sich unter der kühnen Schaar Brandan's, wird aber absichtlich in den Vordergrund geschoben. Nicht uninteressant ist der Zug, daß der Heilige auf der Fahrt den Riesen Milldu zum Leben erweckte und taufte, in welchem Humboldt[3]) den Saturn der Alten, welcher ja nach Plutarch auf einer heiligen Insel des Kronischen Meeres in einer Höhle schlummert, erkannte. Dieser Riese will den hl. Machutes und dessen Gefährten zu der Insel Yma führen, welche er ein Mal gesehen und als ein mit goldener

[1]) J. de Goeje, La légende de Saint Brandan. Actes du 8ème congrès internat. des Orientalistes tenu en 1889 à Stockholm et à Christiania. Leide 1891. p. 52 sv.

[2]) Schirmer S. 69 ff.

[3]) Humboldt, Exam. crit., übersetzt von Ideler, Bd. I, S. 404.

Mauer umgürtetes Eiland beschreibt; jedoch die Insel wird nicht gefunden, und man kehrt zurück. Der Heilige will jedoch trotz des Abrathens seines Lehrers Brandan abermals hinaussegeln. Eines Tages erwartet ihn am Meeresstrande ein Schiff; Christus selbst steht als Steuermann darauf und prophezeit eine gute Fahrt; das Schifflein brachte den Heiligen jedoch zur Bretagne, dem Schauplatz seiner künftigen Thätigkeit.

Es liegt eine wundersame Poesie in diesen Legenden; der Heilige in dem zerbrechlichen Schiff, der leuchtenden Auges gen Westen schaut, dem Glaubensmuth die Segel schwellt und Hoffnung das Steuer lenkt, verkörpert trefflich die Sehnsucht des Menschen, sich aus dem innern Zwiespalt dieser Welt hinüber zu flüchten in das Wunderland des harmonischen Friedens. Das Zauberbild dieses paradiesischen Eilandes beschäftigte noch lange phantastisch angelegte Gemüther; die Brandanus-Insel spielt noch in den Kosmographien des spätern Mittelalters ihre Rolle. So erzählt der Portugiese Luis Perdigon, daß der König von Portugal sie ihm überlassen habe, für den Fall, daß er sie entdecken würde, und als Portugal der Krone Castilien sein Eroberungsrecht an den castilischen Inseln abtrat, wird dabei auch die Brandanus-Insel mit dem Vermerk aufgeführt, sie sei noch nicht gefunden. Bis zum Jahre 1721 wurden Expeditionen unternommen, sie aufzufinden. Trotz all' dieser vergeblichen Versuche läßt die Sage nicht von diesem poetischen Traum; hierhin entrückt sie den König Roderich, welcher im Kampfe gegen die Mauren besiegt wurde, sowie den König Sebastian. So kann es nicht Wunder nehmen, wenn die Kosmographen ihr einen Platz auf ihren Weltkarten anweisen; es genüge, als Beispiel den Behaim'schen Globus zu nennen. Dieser enthält auch die Notiz, daß fromme spanische Bischöfe bei der Invasion der Mauren flüchteten und sich auf den Antillen ansiedelten. Dieselbe Sage wird erwähnt in der Lebensbeschreibung des Columbus. Auch dieser hatte sich von dem Banne jener alten Vorstellung nicht frei gemacht; er erzählt, daß Bewohner von Ferro ihm im Jahre 1454 versicherten, daß sie alle Jahre die Insel sähen, und im Jahre 1484 kamen, wie er weiter sagt, Leute aus Madeira mit der Bitte zum portugiesischen König, eine Flotte zur Auffindung der Insel auszurüsten, welche ihnen alle Jahre erscheine[1]).

In den Kreis dieser irischen Legende gehört auch wohl diejenige, welche der Reimschmied Gottfried von Viterbo in seinem Pantheon[2]) erzählt. Nachdem derselbe von der ältern Vorstellung, welche das

[1]) Näheres bei d'Avezac, Les îles fantastiques de l'océan occidental au moyen-âge. Paris 1845.

[2]) Bei Pistorius-Struve, Germanic. Scriptores II (1726), p. 58 sq.

Paradies im Osten jenseits des Oceans sucht, gesprochen hat, sagt er, „ein Buch der Kirche des hl. Matthias“ verlege es jedoch jenseits Britanniens an die Grenzen der Erde. Seiner Erzählung schickt er die Nachricht voraus, daß dort Elias und Henoch in dem Lande der Wonnen weilen. Mönche des genannten Klosters fahren nun nach der angeführten Quelle hinaus, dieses Eiland zu suchen. Nach drei Jahren planloser Fahrt sind sie von allen Lebensmitteln entblößt. Da erblicken sie ein Frauenbild im Meere, das ihnen den Weg zeigt, und am folgenden Tage ein gleiches. Dadurch gelangen sie zu einem im Meere aufragenden Goldberg, von dem wunderbare Wohlgerüche ausströmen. Auf dem Gipfel dieses Berges erblicken sie nach längerer Fahrt eine Stadt, die mit starken Mauern umgeben ist, goldene Häuser und eine Kirche aus Edelsteinen, und darauf sehen sie zwei Männer. Auf deren Frage, wer sie seien, erklären die Mönche, sie kämen aus dem Kloster des hl. Matthias und hätten Spanien die Religion verkündet. „Wer ist,“ fragen sie, „der Herr des Landes, und wer seid ihr?“ Der Greis mit schneeigem Haar sagt: „Unser Herr ist Gott, Engel vertheidigen unsere Mauern. Mit himmlischer Speise werden wir ernährt. Ein Tag gleicht uns hundert Jahren auf der Erde; ihr werdet als Greise zurückkehren.“ Sie selbst, fügen sie bei, seien Elias und Henoch, die Kämpen gegen den Antichrist. Dann wurden die Schiffer aufgefordert, zurückzukehren. Drei Jahre glaubten sie unterwegs gewesen zu sein, aber als sie wieder in ihrem Kloster anlangten, stellte es sich heraus, daß dreihundert verflossen waren.

Wir haben es ersichtlich mit einer Verschmelzung der Siebenschläfer-Legende mit der irischen Brandanus-Legende zu thun. Jedoch nicht nur die fromme Legende, auch die Profan-Litteratur weiß Aehnliches zu erzählen. Um das Jahr 1354 berichtet Edryfy [1]), daß acht junge Leute aus Lissabon in's Meer hinausfuhren, um die Grenzen desselben kennen zu lernen. Sie versahen sich mit Lebensmitteln und kommen nach mehrtägiger Fahrt zu einem stinkenden Meer, so daß sie erschreckt ihre Fahrt gen Süden lenken. Sie kommen zu der auch in der Brandanus-Legende vorkommenden Insel der Hämmel, wo sie eine Quelle des süßesten Wassers finden; dann setzen sie ihre Fahrt südwärts fort und gelangen zu einer Insel, wo sie sehr große Menschen mit gekräuseltem Haar und Frauen von seltener Schönheit antreffen. Auf Balken kommen diese ihnen entgegengefahren, umzingeln ihr Schiff und führen sie vor ihren König. Dieser fragt nach ihrer Herkunft, und jene antworten

[1]) R. Dozy et J. de Goeje, Description de l'Afrique et de l'Espagne, p. 63 et 233 sv.

durch einen Dolmetsch, sie seien ausgefahren, in der Absicht, die Grenzen des Meeres aufzusuchen. Da lächelte der König und sagte, daß sein Vater bereits einmal Sklaven ausgesandt habe, welche monatelang vergeblich das Meer zu diesem Zwecke durchquerten. Als bald darauf der Ostwind wehte, verbindet man den Jünglingen die Augen und schickt sie in's Meer hinaus. Nach längerer Fahrt gelangen sie wieder an die Küste Africa's. Edryfy fügt bei, zu seiner Zeit habe eine Straße in Lissabon von dieser Irrfahrt her noch den Namen Straße der Abenteurer getragen.

Aehnliche Ideen spielen in die deutsche Sage vom Herzog Ernst hinüber, die schon im zwölften Jahrhundert ein niederrheinisches Gedicht in Verse faßte[1]). Vom Lande der Elfen, das zwischen Paradies und Hölle liegt und einem herrlichen Garten gleicht, in welchem der Baum der Erkenntniß steht, ist auch bei Thomas von Erceldoune, dem schottischen Dichter des ausgehenden dreizehnten Jahrhunderts, die Rede[2]).

Auch die Reisebeschreibung des Johannes Witte de Hese, welche um das Jahr 1389 abgefaßt ist, beschäftigt sich mit dem Paradiese. Seine Schrift ist eine reine Fiction, denn ihr Verfasser war nie im Orient. Von Jerusalem sei er mit mehrern Gefährten, so erzählt der phantasiereiche Fabulant, über den Jordan, Hermopolis, das Rothe Meer, den Sinai nach Damiette gekommen und von da zu Schiff nach Indien gefahren. Nunmehr beginnt die Schilderung wunderbarer Abenteuer. Zunächst gelangen sie in das Zauberland des Priesterkönigs Johannes, und von dort kommen sie nach zehntägiger Fahrt zu einer Insel, welche voll von schönen, obstbeladenen Bäumen ist. Dort verweilen sie drei Stunden, als sie auf das Schiff zurückkehren, sagt man ihnen jedoch, sie seien drei Tage und drei Nächte fort gewesen. Der Name der Insel war „Wurzel des Paradieses". Nach weiterer zwölftägiger Fahrt kommen sie zum Berge Edom, auf welchem das irdische Paradies liegt. Dieser Berg ist wie ein Thurm gebaut, und keinen Zugang gibt es zu ihm. Gegen Abend, wenn die Strahlen der Sonne auf den Berg fallen, ist die Mauer des Paradieses schön wie die Sterne zu sehen. Nicht weit davon liegt ein Berg, dort soll Alexander den Tribut vom Paradiese begehrt haben, auch ist das Purgatorium nahe, eine dürre, steinige Insel, welche in Finsterniß gehüllt ist, und von der das Geschrei der Seelen an ihre Ohren dringt[3]).

---

[1]) Vergl. Herzog Ernst, herausg. von K. Bartsch, Wien 1869.

[2]) Thomas de Erceldoune, herausg. von A. Brandl, Berlin 1880.

[3]) Zarncke, Der Priester Johannes a. a. O. S. 170.

III. Die Sage von der Geschichte des Kreuzholzes vor Christus.

1. Der Baum des Lebens und das Kreuz Christi.

Sage und Dichtung beschäftigten sich mit dem Wunderlande des Paradieses; glühend malte sich die Phantasie das verlorene Eden aus, und die fromme Schwärmerei lieh der Seele Flügel, hinüber zu schweben für wenige Augenblicke in das Land des ersehnten wonnigen Friedens. Die ernste, volksmäßige christliche Sage begnügte sich jedoch nicht damit, wieder und wieder das unwiderruflich untergegangene Eden als leeres Traumbild hervorzuzaubern, sie wußte vielmehr diese immer wieder von ihr wachgehaltene Erinnerung an den goldenen Weltfrühling sinnig und schön zur Verklärung des christlichen Erlösungsgedankens zu benutzen. Das hehre Drama auf Golgatha, die heilige Erlösung der Menschheit, spielt sich nach einer schon früh in Umrissen erkennbaren tiefen und großartigen Sage auf dem Hintergrunde dieses paradiesischen Traumbildes ab. Zwischen Eden und Himmel, Adam und Christus, Kreuz und Lebensbaum spinnt die Sage ihre wunderbar einenden Zauberfäden.

Die tiefe Mystik des Kreuzes konnte kaum schöner hervorgehoben werden, als durch diese Parallele mit dem Lebensbaume. Letzterer ist neben dem Baume der Erkenntniß der einzige unter den Paradiesesbäumen, welcher namentlich bezeichnet wird[1]). In den Traditionen der Völker über die Urzeit des Menschengeschlechtes spielte er, wie wir sahen, eine hervorragende Rolle; heidnische Mythen in Ost und West erwähnen ihn und verleihen ihm stellenweise eine tiefe, symbolische Bedeutung. Das Christenthum war berufen, ihm die mystische Weihe zu spenden, indem es diese symbolische Bedeutung, welche uralte Vorstellungen mit ihm verknüpften, schöpfend aus der Ideenfülle der christlichen Erlösungstheorie, dem höchsten erreichbaren Grade ihrer Steigerung zuführte. Als Uebergangsstufe zwischen der heidnischen und christlichen Auffassung des Lebensbaumes darf wohl das Buch Henoch angesehen werden. Nach diesem ragen im Süden der Erde sieben Berge, aus prächtigen Edelsteinen bestehend, auf, deren mittlerer einem Thronsitze gleicht und von wohlriechenden Bäumen umgeben ist, in deren Mitte sich der Lebensbaum befindet, „dessen Duft keinem andern Duft gleichkam; seine Blätter,

[1]) Die folgenden Ausführungen schließen sich eng an den Aufsatz von F. Piper, Der Baum des Lebens, in Piper's Evang. Jahrbuch für 1863 (XIV. Jahrg.), S. 17—94 an, auf welchen sich auch Carl Schröder (Von deme holte des hilligen Cruzes, Erlangen 1869) stützte, und dem letzterer (S. 7) mit Recht das Prädicat „trefflich" verleiht.

Blüthen und Holz welken in Ewigkeit nicht, und seine Frucht ist schön; sie gleicht aber der Traube einer Palme". Als der fingirte Autor fragt, welche Bewandtniß es mit dem Baume habe, antwortet ihm der Erzengel Michael: „Auf diesem Berge wird der Heilige und Große, der Herr der Herrlichkeit, der ewige König thronen, wenn er herabkommt, die Erde heimzusuchen mit Gutem. Und diesen Baum von köstlichem Geruch ist keinem Sterblichen erlaubt anzurühren, bis um die Zeit des großen Gerichtes . . . Von seiner Frucht wird den Auserwählten Leben gegeben werden."

Entsprechend der theils materiellen, theils allegorischen Auffassung des Paradieses in der ältern christlichen Zeit erfährt auch der Lebensbaum eine zweifache Beurtheilung. Origenes nennt die Annahme geradezu thöricht, nach der Gott wie ein Landmann ein Paradies gepflanzt und darin den Baum des Lebens greifbar und sichtbar gesetzt habe; ähnlich äußert sich auch Gregor von Nyssa. Die Exegeten der antiochenischen Schule jedoch, und unter ihnen vornehmlich Ephraem der Syrer, welcher ihn als „König der Bäume" poetisch verherrlicht, halten sich an die Worte der Genesis. Chrysostomus und Theodoret, Hieronymus und Augustinus und diesen folgend auch die Exegeten des Mittelalters schließen sich der materiellen Auffassung an[1]). Auch der Dichterfürst des Mittelalters geht hiervon nicht ab, wenn er in seiner göttlichen Comödie den Lebensbaum besingt[2]).

Die Quelle der Sagenbildung über das Holz des Kreuzes Christi ist nun zunächst in der Anwendung des Lebensbaumes auf die Person Christi zu suchen. Das Evangelium weiß davon freilich noch nichts, wohl aber bietet das neue Testament vielfache Beziehungen und Bilder, die eine solche Anwendung nahe legen; sicherlich aber hat bereits die ältere christliche Litteratur diese Parallele in bewußter Absicht gezogen. So erklärt unter andern Justin der Märtyrer den Lebensbaum als das Symbol dessen, der nach der Kreuzigung wieder erscheinen werde in Herrlichkeit. Schön sagt — der von ihm entwickelte Gedanke ist für die Auffassung unserer Sage überaus wichtig — Gregor von Nyssa in einer Osterpredigt: „Damals hielten wir uns vor Scham unter dem Feigenbaum verborgen, jetzt kommen wir in Herrlichkeit zum Baume des Lebens; damals wurden wir durch den Ungehorsam aus dem Paradiese vertrieben, jetzt werden wir durch den Glauben in's Paradies ein-

[1]) Es bestand allerdings fortdauernd ein Streit der Theologen über die materielle Kraft des Lebensbaumes; auch diese Seite der Frage streift Piper; vergl. dagegen die knappen Ausführungen in Wetzer und Welte, Kirchen-Lexikon II² (1883), S. 60 ff.

[2]) Purgat. XXII, 131 u. XXIII, 67.

gelassen. Wieder liegt die Frucht des Paradieses zur Speise vor nach Gefallen; wieder tränkt die Quelle des Paradieses, jene vierfach getheilte, durch die evangelischen Ströme alles Land der Kirche".

Diese mystische Auffassung erhielt sich; so sagt der im Jahre 1141 gestorbene Hugo von St. Victor von Christus: „Er steht in der Mitte seiner Kirche als der ewige Baum des Lebens, dessen Früchte den Starken Nahrung, und dessen Blätter den Schwachen Schatten geben." Der hl. Bonaventura nennt die hl. Jungfrau Maria den Lebensbaum, als dessen Frucht Christus gepriesen wird, und in gleicher Weise singt der um das Jahr 1240 gestorbene Edmund von Canterbury:

„Ave virgo lignum vitae,
Quae dedisti fructum vitae
Saluti fidelium."

Von selbst mußte diese Anwendung des Lebensbaumes auf die Person des Erlösers auch auf das Kreuz ausgedehnt werden. Schon Justin der Märtyrer, der diesen Baum ja als Symbol Christi deutete, bekundet das Bestreben, „diese Symbolik durch das alte Testament durchzuführen im Hinblick auf das Kreuz des Herrn, in dem er die Bedeutung des Holzes als Zweig, Stamm oder Baum in der heiligen Geschichte nachweist." Er schreibt nämlich: „Unter einem Baume erschien Gott dem Abraham bei der Eiche zu Mamre; mit einem Stabe in der Hand durchschritt Moses an der Spitze des Volkes das Meer; durch denselben sah er aus einem Felsen Wasser hervorsprudeln; durch ein hingeworfenes Stück Holz machte er die bittern Wasser zu Mara süß; der Stamm Aaron's, da er Blüthen getrieben, bezeichnete ihn als Priester; ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der seine Früchte bringt zu seiner Zeit, nennt David den Gerechten; als ein Zweig aus der Wurzel Jesse soll der Messias geboren werden nach der Weissagung des Jesaias." Eine ähnliche Reihe stellt Firmicus Maternus auf, und gleiche Gedanken scheinen der schönen Sage vom Stabe des Moses Leben gegeben zu haben. Die ernste talmudische Sage, deren reinste Fassung uns wohl das syrische Bienenbuch[1]) des Bischofs Salomon aus dem dreizehnten Jahrhundert erhalten hat, erzählt, daß Adam, als er das Paradies verließ, einen Zweig vom Baume der Erkenntniß mitnahm und diesen während seines ganzen Lebens als Stock benutzte. Dieser ging von Hand zu Hand, kam zu den Patriarchen, bis ihn in den Kriegszeiten

[1]) Salomonis episcopi Bassorensis Liber Apis. Syriacum arabicumque textum latine vertit notis illustravit J. M. Schönfelder, Bambergae 1866 p. 36 sq. Derselbe berichtet auch p. 17 vom Paradiese, das auf einem Berge gepflanzt sei „longe ab Oceani mare"; dabei erwähnt er auch andere Ansichten über diese Frage. Nach der Meinung einzelner lag es zwischen Himmel und Erde, nach der anderer umgibt es jenseits des Oceans die Erde wie eine Mauer.

ein Engel in der Schatzhöhle verbarg. Dort fand ihn der fromme Jethro, als er seine Schafe weidete; als dieser alt wurde, forderte er den Moses auf, sich den Stab zu holen, welcher dem letztern, als er Jethro's Schwelle betrat, entgegenhüpfte. An diesem Stab hing — welch' tiefsinnige Poesie! — Moses die eherne Schlange auf. Phineas oder Pinchas erhielt ihn später und vergrub ihn in der Wüste. Zur Zeit der Geburt Christi ward er dem hl. Joseph offenbart, welcher ihn bei der Flucht nach Aegypten mit sich nahm, von ihm ging er in die Hand seines Sohnes Jacob über, von welchem ihn Judas Ischarioth erhielt. Dieser gibt ihn her, damit er bei der Kreuzigung Christi als Balken diene[1]).

Diese schöne Sage ist dadurch besonders interessant, daß wir in ihr wohl die älteste Version der Sage von dem aus dem Lebensbaume gefertigten Kreuze besitzen, eine Version, die nicht so gedankentief ist wie die spätere, sicherlich aber auch ergreifende Beziehungen zwischen beiden herstellt. Von dem Kreuze sagen naturgemäß die jüdischen Schriftsteller nichts. In dem Pirke R. Eliezer wird von dem Stabe erzählt, daß er in der Abenddämmerung des sechsten Schöpfungstages erschaffen und dem Adam übergeben worden sei, von dem er auf dessen Nachfolger überging, bis er in die Hand des ägyptischen Joseph gelangte, nach dessen Tod er in Pharao's Palast kam. Dort sah ihn Jethro, nahm ihn mit und pflanzte ihn in seinem Garten, und keiner konnte sich ihm nähern. Als später Moses hier den Stab und die auf diesen eingegrabenen Zeichen erblickte, nahm er ihn an sich, und als Jethro den Stab in Moses Hand sah sprach er: „Dieser wird Israel erlösen" und gab ihm seine Tochter, Zipporah, zur Frau[2]).

Diese ursprünglich hebräische Sage setzt nun den Stab nicht in Parallele zum Lebensbaum, sondern zum Baum der Erkenntniß. Der Gegensatz, welcher zwischen dem letztern und dem Kreuze besteht, ist von den ältern Kirchenvätern wiederholt hervorgehoben worden. Einfach sagt der hl. Irenäus: „Wie wir durch das Holz Schuldner gegen Gott geworden sind, so müssen wir auch durch das Holz Erlaß unserer Schuld finden", und eben so kurz sagt der hl. Augustinus: „An einem Baume sind wir zu Schaden gekommen, an einem Baume sind wir erlöst: am Holz hat der Tod, am Holz hat das Leben gehangen." Aehnlich äußern sich die Dichter, welche das Kreuz verherrlichen, und unter diesen vornehmlich des Fortunatus lieblicher Gesang: »Pange lingua gloriosi proelium certaminis«, und ein besonderer Hymnus vom Kreuze

[1]) Vergl. auch Grünbaum, Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893, S. 162 f.

[2]) Ebenda S. 163. Schröder S. 43.

schließt mit dem schönen Gedanken, daß eine Rebe die Arme dieses Baumes umrankt, aus welchem süße Weine von blutigem Roth fließen. In das Reich der verklärenden Dichtung versetzt auch Calderon diesen Gedanken, wenn er seiner Sibylle die Worte in den Mund legt:

„Ein herrlich Holz, ein Holz von Himmelsauen,
Mit süßer Frucht, zu ihrer Zeit gepflückt,
Wird Gegengift für jenes erste thauen,
Das Tod gab, während dies mit Leben schmückt.
Und wann den letzten Todeskampf wird schauen
Der Weltenbau, den Fugen all' entrückt,
Ruft ein Gericht die Welt und die Gebornen,
Und die Glückseel'gen sind die Auserkor'nen."

Wenn nun die Sage vom Stabe des Moses ganz anders geartete Beziehungen zwischen diesen beiden herstellt, so geht das zurück auf eine später wiederholt zu bemerkende Verquickung beider Paradiesesbäume.

Greifen wir auf die Parallele mit dem Lebensbaume zurück, so können wir nicht nur rein mystische Gegenüberstellungen nachweisen, sondern wir besitzen Zeugnisse, nach denen — natürlich auch wieder mystisch gedacht — das Kreuz direct das Holz des Lebens genannt wird[1]). Das thut schon Gregor von Nyssa, und später finden sich einschlägige Inschriften auf kostbaren Kreuzen, welche von byzantinischen Kaisern gestiftet wurden. Deutlich hat auch die Erinnerung an diese mystische Identification die Liturgie der syrisch-jakobitischen Kirche bewahrt in einem Hymnus, welcher vor der hl. Communion gesungen wurde:

„Die Frucht, welche Adam im Paradiese nicht kostete, ist heute in eueren Mund und euer Herz gelegt.
Seinen Leib hat unser Erlöser vorgebildet an dem Baum, den Adam nicht gekostet hat, weil er gesündigt."

Das griechische Officium am Feste der Kreuzerhöhung enthält das Lied des Andreas von Jerusalem, welches beginnt: „Das Holz des wahren Lebens, gepflanzt auf Golgatha, an welchem der König der Ewigkeit die Erlösung vollbracht hat, heute erhöhet in der Mitte der Erde, heiligt die Enden der Welt." Auch hier wieder schwache Spuren einer Kreuzessage. Schließlich sei auch noch erwähnt, daß unser Weihnachtsbaum mit seinen Aepfeln den Lebensbaum ja so zart und innig symbolisirt.

So tiefe Ideen mußten der Kunst Anregungen die Fülle bieten. Wie schon gesagt, findet sich der Lebensbaum Hom der zoroastrischen Religion wiederholt auf assyrischen Denkmälern. Der Baum erscheint hier als ein schlanker, von Knoten unterbrochener Stamm[2]). Auf einer Vase im Schatze der Abtei St. Maurice in Wallis, von der man an-

[1]) Näheres bei Piper, S. 72 f.
[2]) Ebenda S. 76 ff.

nimmt, daß sie zu den Geschenken gehörte, welche Harun al Raschid an Karl den Großen sandte, sieht man den Hom zwischen zwei aufrechtstehenden Löwen. In der letztern Darstellung findet er Eingang in die christliche Kunst; so sehen wir ihn auf Stickereien und Sculpturen. Deutlich ist diese Idee am Dome zu Chur verkörpert; auf einer Turnustafel steht in einem Bogenfelde ein Baum, dessen Stamm einer Säule gleicht; zu beiden Seiten sitzt abgewandt ein Löwe und in dem untern Bogenfelde befindet sich das Lamm mit dem Kreuznimbus — eine Gegenüberstellung, welche unser lebhaftes Interesse herauszufordern geeignet ist. Auch ist es nicht wohl ein bloßes Spiel des Zufalls, wenn auf einem Glasgemälde der Kirche in Legden im Münsterlande aus dem dreizehnten Jahrhundert, in einem Medaillon, das den Sündenfall darstellen soll, dem Baum der Erkenntniß die Gestalt eines Kreuzes gegeben wird. Aehnliche Beziehungen drücken Mosaiken der Lateranensischen Basilika vom Jahre 1291 aus; hier erblickt man unter dem Brustbilde Christi ein Kreuz, von dessen Fuß die vier Ströme des Paradieses ausgehen, und zwischen den letztern eine Stadt, vor der ein Cherub mit bloßem Schwerte steht, und deren Zinnen die Apostel Petrus und Paulus bewachen. Je rascher sich die gleich zu besprechende Kreuzessage entwickelte, je mehr beeinflußte sie auch die Kunstvorstellungen. Aus der von der Sage besonders gepflegten mystischen Beziehung zwischen Lebensbaum und Kreuzesstamm erklärt sich die Darstellung des Kreuzes als ein mit der Rinde versehener Baum. In dieser Form findet er sich schon in dem aus Bamberg stammenden Elfenbeinrelief einer Münchener Cimelie der Hof- und Staatsbibliothek und kurz darauf in einer ganzen Reihe von Sculpturen. Dabei blieb man jedoch nicht stehen, sondern man versah den Baum auch noch mit Blättern und Früchten. Der hl. Bonaventura widmet einem solchen Bilde einen eigenen Tractat. Die Kreuzblume endlich wurde als eine Verkörperung dieser mystischen Beziehungen zwischen Kreuz und Lebensbaum seit dem dreizehnten Jahrhundert der beliebteste abschließende Schmuck der gothischen Kirchen. „Daß hier das Kreuz zu einem lebendigen Zweig, zu einem Baum des Lebens umgewandelt ist und so den Bau überragt, darin spricht sich der fromme und sinnvolle Glaube aus, von dem damals die Kunst getragen war.“

2. Das Sibyllenthum der Königin von Saba und die ersten Fassungen der Kreuzessage.

Indem die orientalische Sage die Königin von Saba zur Tochter einer Dschinne machte, hob sie dieselbe über das Menschliche hinaus. Im Abendlande verblaßt die Ueberlieferung von einer solchen Beziehung ihrer

Persönlichkeit zum Elfenreiche des hebräischen Mythus; nur eine schwache Erinnerung an ihre überirdische Abkunft lebt im Mittelalter in dem Gedanken fort, daß die Königin eine Sibylle gewesen sei.

Die älteste Zeit kannte nur eine einzige Sibylle; später scheint zuerst der Pontiker Heraklides mehrere unterschieden zu haben, und noch später konnten Plato, Pausanias, Suidas und Varro bei Lactanz ein ganzes Verzeichniß der verschiedenen Sibyllen geben, welche aber niemals scharf auseinander gehalten, sondern vielmehr häufig mit einander verwechselt wurden. Die aus der ausgehenden klassischen Zeit überlieferte Ansicht, daß zwölf Sibyllen gelebt hätten, scheint lange Zeit die vorherrschende geblieben zu sein. Auch das deutsche Volksbuch zählt noch zwölf dieser weissagenden Frauen auf und fügt als dreizehnte die Königin Nichaula hinzu, welche dem Salomon weissagte[1]); daneben scheint man jedoch seit dem dreizehnten Jahrhundert auch nur von einer Sibylle schlechthin gesprochen zu haben. Das thut Jacobus a Voragine, wenn er erzählt, die Sibylle habe dem Augustus am Himmel eine Jungfrau mit dem Knaben gezeigt; das thut die weltbekannte Sequenz des Thomas von Celano:

„Dies irae, dies illa
solvet seclum in favilla
teste David cum Sibylla."

Das thut endlich das später eingehender zu würdigende Sibyllenbuch, das nur eine Sibylle zu kennen scheint und diese mit der Königin von Saba verwechselt.

Die nachweislich erste, aber sicherlich nicht die älteste Identification dieser beiden Frauen findet sich in der um das Jahr 866 abgeschlossenen Weltchronik des Georgios Monachos[2]), und zwar wird hier in dem Abschnitt: „Von Sibylla, der Königin der Aethiopen" Folgendes gesagt: „Und die Königin Saba, die bei den Hellenen Sibylle genannt wird, da sie von seinem (Salomo's) Ruhme gehört hatte, kam nach Jerusalem, um ihn mit Räthseln zu versuchen, und nachdem er ihr alle auf die verständigste und anmuthigste Weise gelöst hatte, stellte sie ihm noch folgende Aufgabe: sie brachte vor ihn männliche und weibliche Kinder, welche sie mit gleicher Kleidung und gleichem Haarschnitt hergerichtet hatte, und verlangte von ihm, daß er sie dem Geschlechte nach unterscheide. Sie war nämlich selbst, die Sibylle, durch ihren Scharfsinn, ihre Weisheit und reiche Erfahrung weit berühmt. Da befahl ihnen der König, sich das Gesicht zu waschen, und erkannte so ihre Natur, in-

[1]) Görres, Volksbücher, Heidelberg 1807, S. 238 ff.

[2]) Bei Migne, Pat. gr. 110, S. 251. Vergl. W. Hertz, Die Räthsel der Königin von Saba, in Zeitschrift für deutsches Alterthum, 27 (1883), S. 18.

dem die Knaben sich kräftig und energisch das Gesicht erfrischten, die Mädchen aber zart und zaghaft — worüber die Königin höchlichst erstaunte."

Daß dieses Zeugniß für das Sibyllenthum der Königin nicht das älteste ist, geht schon aus dem Zwischensatz: „die bei den Hellenen Sibylle genannt wird," mit Sicherheit hervor. Ueberaus nahe liegt hier der Gedanke an jene Sibylle Sabbe, welche nach Pausanias bei den Hebräern oberhalb Palästina's gelebt haben soll, welche auch Aelian kennt, und die unter dem Namen Sambethe, wie unter Berufung auf Nikanor unter andern Suidas und Lactanz berichten, über Alexander den Großen schrieb[1]).

Nun wird in den zwölf Büchern der jüdisch-christlichen Sibyllinen, die zumeist in Alexandria theils vor, theils nach Christi Geburt abgefaßt wurden, an zwei Stellen das Kreuz verherrlicht; so heißt es am Schluß des sechsten sibyllinischen Buches: „O glückseliges Holz, an welchem Gott ausgespannt war! Nicht wird die Erde dich halten, sondern den weiten Himmel wirst du schauen, wenn einst das neue, feuerige Antlitz Gottes erscheint." Des weitern ist das Akrostichon im achten Buche: *ΙΗΣΟΥΣ . ΧΡΕΙΣΤΟΣ . ΘΕΟΥ . ΥΙΟΣ . ΣΩΤΗΡ . ΣΤΑΥΡΟΣ* als eine berühmt gewordene Verherrlichung des Kreuzes anzusehen. Die erste Stelle kannte Sozomenos, wie aus seiner im fünften Jahrhundert verfaßten Kirchengeschichte hervorgeht, aus alter Tradition, die auch die Griechen, wie er beifügt, für sibyllinisch gehalten hätten. Hier, sagt er, prophezeit die Sibylle das Kreuz und seinen Cultus[2]) Das ist, wie die Stelle selbst darthut, nicht genau, denn der Dichter dieses sibyllinischen Buches preist nur das am jüngsten Tage wieder erscheinende Kreuz; daraus folgt mit großer Wahrscheinlichkeit, daß bereits Sozomenos dieses Sibyllenwort in anderer Form, und zwar als gesonderte, eigene Prophetie kennen gelernt hatte.

Die Legende vom Kreuzesholze vor Christus führt nun, wie wir sehen werden, die Königin von Saba als Sibylle ein und legt ihr bemerkenswerther Weise die Worte des Akrostichons in den Mund. Damit steht sie nicht vereinzelt da; auch die tiburtinische Sibylle des Mittel-

[1]) C. Alexandre, Oracula sibyllina II (1856), p. 426 sv. Pausanias, Graec. descr. lib. X, c. 12, 9; Aeliani Var. hist. lib. XII, c. 35; Suidas s. v. Sibylla; Lactantius, Div. instit. lib. I, c. 6. Vergl. auch den gelehrten Aufsatz von E. Schürer, Die Prophetin Isabel in Thyatira, in Theolog. Abhandlungen C. v. Weizsäcker gewidmet. Freiburg 1892, S. 37 ff. Ich muß es mir vorbehalten, an anderer Stelle abermals von ganz neuen Gesichtspunkten aus den verschlungenen Pfaden dieser sibyllinischen Tradition nachzugehen.

[2]) Sozomenos, Hist. eccles. lib. II, c. 1. Hertz S. 20.

alters, welche auf ein Vaticinium auf Constanz, den Sohn Constantins des Großen, zurückgeht und nach gänzlichem Verfalle der byzantinischen Kaisermacht noch ein Mal ein Wiederaufleben derselben unter einem letzten großen griechischen Weltkaiser vor dem Ende der Tage verheißt, führt die Königin von Saba als die hier weissagende Sibylle ein [1]) und läßt sie gleichfalls das Akrostichon am Schlusse ihrer Weissagung vortragen.

Auf Grund dieser bezeichnenden Thatsachen dürfen wir folgern, daß die spätern Vaticinien, in denen die Königin von Saba theils als Lobpreiserin und Prophetin des Kreuzesholzes, theils als die Verkünderin des Verfalles und der Wiedererhöhung des griechischen und später des römischen Imperiums auftritt, jenes jüdisch-griechische, unter dem Namen der Sabbe umlaufende sibyllinische Vaticinium benutzten. Letzteres ist uns nicht erhalten, und wir wissen nicht, wann die Sibylle zuerst als Psalmistin des Kreuzes erscheint; nur das wissen wir nach dem Gesagten, daß wir in der abendländischen Kreuzessibylle keine originale Erfindung des Westens vor uns haben, was wir schon um deswillen nicht annehmen dürfen, weil Gervasius von Tilbury und Jacobus de Voragine diese Kreuzessage ausdrücklich aus der Tradition der Griechen herleiten.

Muthmaßen, und zwar gestützt auf eine an Gewißheit grenzende Wahrscheinlichkeit, dürfen wir jedoch bei einer Betrachtung der eigenthümlichen Entwickelung der Alexander-Sage in Byzanz und ihrer eigenthümlichen Beziehungen zur Legende von der Königin von Saba, daß das griechisch-jüdische Vaticinium der Sabbe schon in der ältesten christlichen Zeit den Charakter einer Kreuzesprophetie angenommen hatte.

Das Volk von Byzanz hat sich mit besonderer Liebe mit dem Bilde des großen Macedoniers beschäftigt, den es als einen der Seinigen ansah. Wie aus den Enthüllungen des Pseudo-Methodius hervorgeht, welche nach der bisherigen, auch von uns übernommenen Ansicht zwischen den Jahren 676—678 abgefaßt wurden, deren Hauptkern jedoch bedeutend älter sein dürfte [2]), ist die Alexander-Sage in Byzanz völlig umgearbeitet worden. Es paßte schlecht für die nationalisirte Sage, daß Alexanders Herkunft von dem König Aethiopiens, dem Zauberer Nectanebus, abgeleitet wurde; aber gänzlich brach auch die umgedichtete Sage nicht mit der Tradition, daß äthiopisches Blut in Alexanders Adern fließe. Kühn stellt sie einen ganz neuen Stammbaum auf. Alexanders Mutter ist danach eine äthiopische Prinzessin mit Namen Chuseth, welche nach Philipps Tode den mythischen Gründer der neuen Roma, Byzas, heirathet. So stellt die Sage ungezwungen eine Verbindung des byzan-

[1]) Den Beweis dafür werde ich an anderer Stelle antreten.

[2]) Darüber gleichfalls an anderer Stelle.

tinischen Herrschergeschlechtes mit der Persönlichkeit des großen Macedoniers her. Wichtig für die Erkenntniß dieser neuen byzantinischen Alexander-Sage ist auch die Thatsache, daß jenes schon von Plinius und Hieronymus bezeugte Motiv der ältern Sage, nämlich die Einschließung der Völker Gog und Magog durch Alexander auf seinem Zuge nach Indien, als eine der hervorstechendsten Thaten des genialen Eroberers hier gefeiert wird. Diese Völker sollen erst beim Nahen des Antichristen, wenn der letzte griechische Weltkaiser auf Golgatha seine Krone niedergelegt hat, furchtbaren Schrecken verbreitend wieder hervorbrechen, und dieser letzte gewaltige Monarch soll sich nun nach Pseudo-Methodius von Aethiopien aus erheben. Das ließe sich vielleicht so deuten, daß der letzte Kaiser als Gegenbild Alexanders gedacht ist; die weitere Stelle aber, daß dieser Kaiser wie ein Mann sich erheben soll, „der vom Schlafe erwacht und den die Menschen als Todten hielten," verlangt unbedingt, an einen Herrscher zu denken, der bestimmend in die Geschicke von Byzanz eingriff. Nun ist Alexander der einzige Grieche, welcher der Sage nach wenigstens aus Aethiopien stammte; alle diese Einzelzüge rechtfertigen den Schluß, daß eine Sage existirte, nach welcher Alexander vor dem Ende der Tage in Macht und Herrlichkeit wiederkehren sollte. Thatsächlich bestand ja, wie wir sahen, eine Sage vom Fortleben Alexanders des Großen; schon darin findet unsere Annahme eine Stütze; jedoch dürfte auch der Zug aus dem angeführten Prosaroman, daß Alexander als der erste und letzte vor dem Antichristen die Mauern des Paradieses erreicht, den unklaren Text des Methodius in unserm Sinne aufklären. Am deutlichsten jedoch spricht die gleichfalls erwähnte syrische Apokalypse aus dem fünften Jahrhundert, der ein Methodiustext zu Grunde gelegen haben muß, für unsere Hypothese. Nachdem Alexander die Völker Gog und Magog eingeschlossen hat, wird prophezeit, daß dieselben wieder hervorbrechen würden, dann aber wird das griechische Reich einen eisernen Hammer in die Rechte, einen ehernen in die Linke nehmen und nach schrecklichem Morden wird Alexanders Reich die ganze Erde umspannen, und so lange wird das griechisch-römische Reich bestehen, bis es seine Gewalt an den wiederkehrenden Christus abtritt.

Erinnern wir uns nun, daß in der Alexandersage eine Identification Alexanders mit Salomon, der Königin Kandace mit der Königin von Saba festgestellt wurde; ziehen wir weiter in Rechnung, daß Suidas in Uebereinstimmung mit der Vorrede zu den zwölf sibyllinischen Büchern berichtet, daß die Sibylle Sabbe Alexanders des Großen Thaten gefeiert haben soll, so muß uns die in der byzantinischen Alexander-Sage auftauchende äthiopische Prinzessin Chuseth in ganz anderm Lichte erscheinen.

Pseudo-Methodius nämlich wendet auf sie das Bibelwort an: „Aethiopia praeveniet manus dare deo" als er verkündet, daß durch Chusets Nachkommenschaft, oder vielleicht durch diese selbst — der Text ist sehr zweideutig — das Kreuz nach Byzanz kommen werde. Zu König Chus setzte nun schon Josephus die Sabäer in Beziehung, in Aethiopien suchten viele das biblische Saba, und, was wohl am meisten in's Gewicht fällt, Anastasius Sinaita gibt der Königin von Saba, gleichfalls unter Berufung auf das angeführte Bibelwort, den Namen Kandace, während die äthiopische Version der Sage die Königin von Saba ja direct zur Macedonierin macht.

Alle diese Beziehungen zwingen uns, in der Chuseth der Methodius-Revelationen die Königin von Saba zu erkennen; wir hätten demnach in diesen byzantinischen Enthüllungen die älteste überlieferte Quelle für eine Verschmelzung der Legende vom Kreuzesholze mit der Legende von der Königin von Saba, und wir dürfen annehmen, daß das mittelalterliche sibyllinische Kreuzesvaticinium der Königin von Saba, das uns in lateinischer Fassung erhalten ist, bereits zur Zeit der Abfassung des Trostbüchleins des Pseudo-Methodius bekannt und vielleicht dasselbe war, das Sozomenos im fünften Jahrhundert erwähnt.

Die älteste Version der Legende von der Geschichte des Kreuzesholzes vor Christus ist nun die sogenannte „Historia", welche uns u. a. in einem Münchener Kodex des zwölften Jahrhunderts erhalten ist [1]). Zur Zeit Davids findet ein Jude das Kreuzholz und trägt es zum König; dieser erkennt sofort, wozu es in Zukunft berufen sei, läßt es vergolden und verehrt es, so lange er lebt. Auch Salomon that das, bis die Königin von Saba bei ihrer Anwesenheit in Jerusalem äußerte, wenn Salomon wüßte, wozu das Holz berufen sei, würde er es nicht weiter verehren. Durch Geschenke bewegt Salomon die Königin, ihm den Sinn dieser Worte zu erklären, und diese verkündet, daß ein Mensch daran geschlagen würde, durch den das ganze Reich der Juden vernichtet werden würde. Erschrocken läßt Salomon das Holz in eine tiefe Cisterne werfen, nachdem er es seiner goldenen Hülle entkleidet hat. Diese Cisterne trocknete zur Zeit Christi aus; das Holz wurde herausgezogen und daraus das Kreuz gefertigt, das Christus auf seinen Schultern trug.

Honorius Augustodunensis, welcher vor dem Jahre 1125 sein „Speculum ecclesiae" schrieb, übernimmt den Bericht der Historia und führt nur den in seiner Quelle undeutlich hervortretenden Zug weiter

[1]) Für alle Details sei auf W. Meyer's Aufsatz verwiesen (Die Geschichte des Kreuzholzes vor Christus. Abhandlungen der k. b. Akad. der Wiss. I. Cl. XVI. Bd., II. Abth., 1881).

aus, daß nämlich die Engel an der Stelle, wo das Kreuz verborgen war, Heilungen bewirkten. Aehnlich erzählt Petrus Comestor, der vor dem Jahre 1178 starb, in seiner „Historia scholastica“ und in seiner „Historia evangelica“ die Sage; nur wird hier abweichend berichtet, daß das Kreuz nicht in eine Cisterne geworfen, sondern eingemauert wurde.

Eine Münchener Handschrift aus den Jahren 1154—1159 schiebt sodann in Schriften des Honorius Augustodunensis eine Sage vom Kreuzholze ein, zu der sich die vorher angeführten Legenden wie die Skizzen zu dem größtentheils ausgeführten Gemälde verhalten. Als Adam gestorben war, breitete ein Engel ein Purpurgewand über seinen Leichnam und legte in seinen Mund ein Korn vom Lebensbaume. Aus diesem wuchs ein Baum, unter dem Salomon seine Völker sammelte und zu Gericht saß. Saba, die Aethiopierin und Königin, die Sibylle mit Gänsefüßen und Augen, die wie Sterne leuchteten, kam von den Grenzen der Erde, um die Weisheit Salomons kennen zu lernen, und fand ihn unter dem Baume sitzend; sie mißachtete den König und verehrte den Baum. Darob verwunderte sich Salomon und fragte, warum sie ihn übersehen und den Baum verehrt hätte. Da kündet die Sibylle: Der Baum wird den zukünftigen Zeiten die Erlösung bringen; an ihm wird das Heil der Gläubigen ausgebreitet werden. Sodann trägt sie das bekannte Akrostichon von Jesus Christus und dem Kreuz vor. Sofort läßt Salomon den Baum fällen und befiehlt, einen Altar für den Tempel daraus zu zimmern. Später kam dieser Altar nach mancherlei Schicksalen in Vergessenheit und wurde in eine Cisterne geworfen, in welche tagtäglich Engel hinabstiegen, um das Holz zu verehren. Später wird der Zimmermann Simon, ein Sohn des Bruders des heil. Joseph, beauftragt, den Stamm hervorzuziehen und ein Kreuz daraus zu fertigen.

Deutlich und klar tritt hier der Sibyllencharakter der Königin von Saba — sogar für die Eselshaare der Bilqis ist ein Analogon in den Gänsefüßen [1]) gefunden — in die Erscheinung. Der gleichfalls neue Zug von der Paradiesesherkunft des Kreuzes wird uns an anderer Stelle beschäftigen.

Den schönen Stoff, der hier schon vom zarten Duft tiefer Innigkeit durchweht ist, ließ sich Gottfried von Viterbo für sein Pantheon nicht entgehen. Um das Jahr 1180 hat er ihn, dieses Mal nicht ungeschickt, auf seinem „poetischen Hackbrett“ vorgetragen. Unter Berufung auf einen nicht näher zu bestimmenden Athanasius erzählt er, daß Jonitus, der sagenhafte Sohn Noe's, das Paradies erblickte und drei

[1]) Ueber diese muß an anderer Stelle gesondert gehandelt werden.

Pflanzen aus demſelben heimtrug, eine Tanne, eine Palme und eine Cypreſſe, welche er an verſchiedenen Orten pflanzte. Trotzdem vereinigten ſich dieſelben wieder und wuchſen in einer Rinde zuſammen, und das dreifache Laub wurde zum Symbol der heil. Dreinigkeit. Als nun David im Begriff ſtand, den Tempel zu bauen, ſandte er Leute aus auf den Libanon; er erblickt den wunderbaren Baum, erkennt ſeine Bedeutung, läßt ihn fällen und verehrt ihn in einem ſeiner Gemächer. Später will nun Salomon das Holz beim Tempelbau verwenden; jedoch bald erſcheint es zu lang, bald wieder zu kurz. Darin erkennt er ein Zeichen Gottes und befiehlt, daſſelbe vor den Tempel zu legen, damit es dort von den Vorübergehenden verehrt werde. Da kam die Königin des Oſtens, Nicaula Sibylla; ſie ſieht das Haus des Herrn und ruft beim Anblick des Holzes aus: „Du wirſt die Pforte des Heiles ſein! Ich wundere mich," fügt ſie bei, „zu ſehen, wie der König das Holz verehrt, durch welches das Reich der Hebräer zerſtört werden wird. Von der Jungfrau geboren, wird daran das Heil der Welt in den Tod gehen, er, der Himmel und Erde beherrſcht!" Staunend beginnt das Volk, das Holz in frommer Scheu zu verehren, aber es haßt heute, ſagt der Dichter, was es geſtern über alles liebte. Am folgenden Tage bereits ſtürzt man es in eine Ciſterne mit Namen Siloe, und das Waſſer ſchlug über dem Stamm zuſammen; ein Engel ſtieg hinab und bewirkte an der Stelle wunderbare Heilungen. Nach langen Zeiten weicht das Waſſer zurück, der Stamm wird gefunden, der als dürrer, ſchwarzer Baum dalag, bis der Zimmermann Simon zur Zeit Chriſti das Kreuz daraus verfertigte.

In dieſer Faſſung iſt die erſte Entwickelung der Kreuzes-Sage — dieſe Phaſe dürfen wir wohl die ſibylliniſche Kreuzeslegende nennen — abgeſchloſſen. Von dieſer Zeit an hat die redende wie die bildende Kunſt die Königin von Saba als Sibylle gefeiert. In zahlreichen Dichtungen, von denen wir noch einige kennen lernen werden, wird ihr Sibyllenthum hervorgehoben; in der Malerei wird ſogar ein Princip feſtgelegt, nach welchem der Künſtler bei ihrer Darſtellung arbeiten ſoll. Papiere des fünfzehnten Jahrhunderts aus dem Clarakloſter in Nürnberg enthalten eine förmliche Anleitung für den Entwurf des Bildes der Königin von Saba; allerdings geht dieſelbe auf die letzte Faſſung der Kreuzes-Sage zurück, ſie ſei aber dennoch, um den Zuſammenhang hier zu wahren, ſchon jetzt verzeichnet:

„Item darnach mal ein fliſſenden michelen pach, vnd mal, wie daz man den ſelben verwüſten ſtamen, den pavm mit ſeyn dreyen eſten cze oberſten vnd oben mit dem roten krewczleyn, als er dan vor gemalt iſt,

wie das der vber den pach gelegt ist czv einem steg, vnd mach eyn glenter vber dem steg, als ob man darauf vber das wasser gen mag.

„Item vnd mal den kvnigk Salaman, wie der mit etwe sein dinern an dem steg ste vnd hin über gen wöll; vnd mal, wie das Sibilla vnterhalb des chvnigs sich aufgeschürczt hab, vnd als ob sie durch den pach waten woll, vnd nicht vber den steg gen wöll, vnd mal yr auch eyn gensfvß. Item vnd mal den kvnigk vnd Sibilla, wie das sie paide mit den henden poren als ob sie mit eynander reden von dez stegs vnd des holcz herlikeit“ [1]).

Dieser Anleitung entsprechend ist die Königin auf einem Frescobilde der Kirche zu Kuttenberg in Böhmen dargestellt. Mit bloßen Füßen schreitet sie unterhalb des über ihn führenden Steges durch den Bach, an dessen anderm Ufer König Salomon mit der Krone auf dem Haupte und in prächtige Gewänder gekleidet, steht; zwar ist sie hier nicht durch einen Gänsefuß entstellt, aber es ist recht wahrscheinlich, daß dieses später restaurirte Bild ursprünglich noch den Gänsefuß hatte.

Was in der arabischen Sage Mittel zum Zweck war, nämlich um durch das Aufschürzen des Gewandes die Beine der Königin erblicken zu können, wird hier Anlaß zur Bildung der Legende, die Königin habe das Kreuzholz, das als Steg über einen Bach diente, nicht betreten wollen und sei aufgehobenen Gewandes durch den Bach geschritten, bei welcher Gelegenheit sich ihr Gänsefuß verrathen habe. Wenn irgend etwas, so spricht die Zähigkeit, mit der man an der alten hebräischen Sage festhält, für die Thatsache, daß die mittelalterliche sibyllinische Kreuzeslegende direct auf jene griechisch-jüdische Sibylle Sabbe zurückgeht.

3. Die mittelalterliche Legende von Adam und Eva und die Weiterbildung der Legende vom Kreuzesholze.

Mit der ganzen Glut ihrer Phantasie hat die orientalische Welt den biblischen Bericht über die ersten Menschen zu einer Sage umgestaltet, welcher stellenweise ein tiefinniges Empfinden nicht abzuerkennen ist, und die sich einige Male zu einem großartigen Schwunge epischer Kraft erhebt. Das Abendland hat diese orientalische Sage in der lateinischen Fassung der Legende kennen gelernt, deren Urtext, wie wir bereits muthmaßten, von einem Hebräer in vorchristlicher Zeit abgefaßt wurde. Wenn auch nicht in dem gleichen Maße wie die Alexander-Sage, so hat die Adam-Sage doch weitere Kreise gezogen; namentlich wurde die

[1]) J. Baader, Beitr. zur Kunstgeschichte Nürnbergs. Nördlingen 1862, S. 60—63. R. Köhler, Zur Legende von der Königin von Saba, in Pfeiffers Germania 29 (1884), S. 55.

lateinische Legende in zahlreichen Handschriften und in mehr oder minder guten Uebersetzungen verbreitet. Die Dichtkunst freilich hat sich des tiefsinnigen Stoffes merkwürdigerweise nicht in sehr starkem Maße bemächtigt; sie verarbeitet ihn nur, insofern er ein Factor der Kreuzes-Sage geworden war; nicht das Epische des Adam-Romans, sondern das Mystische dieser beiden in einander aufgehenden Sagen interessirte die Zeit.

Stücke aus der „Vita" finden sich in der altenglischen Legenden-Dichtung, welche bereits nicht ungeschickt Adam- und Kreuzes-Sage mit einander zusammenschweißt [1]). In einer dieser Legenden findet sich ein nicht uninteressanter Zug; Eva betet nämlich nicht mit Seth an den Thoren des Paradieses, sondern sie führt ihn nur dorthin und versteckt sich dann aus Scham vor Gott und seinem Engel. Eine englische Prosa-Erzählung: „Das Leben Adams und Eva's" ist zum Schluß durch eine nicht glückliche Verquickung mit der Kreuzes-Sage arg verunstaltet [2]).

In Deutschland findet die Lebensbeschreibung der ersten Menschen zuerst Eingang in die Historien-Bibeln [3]); später treffen wir sie auch in rein poetischen Bearbeitungen wieder an, denen aber größere originale Mitarbeit abgeht [4]). Mit einer nicht gerade genialen, immerhin jedoch anzuerkennenden dichterischen Kraft hat erst Lutwin die Lebensbeschreibung zu einem verhältnißmäßig umfangreichen Epos: „Adam und Eva" verarbeitet. Bezeichnenderweise sagt der Dichter von sich selbst:

„Der dis buch hat gedihtet,
Mit rymen wol berihtet:
Er ist Lutwin genant.
Sin namen ist lutzel ieman erkant" [5]).

Die dramatisch fortschreitende Schilderung und die eigene schöpferische Thätigkeit des Umarbeiters rechtfertigen wohl ein näheres Eingehen auf das wenig bekannte Gedicht, zumal es den Höhepunkt unserer für die Kreuzes-Legende so wichtigen Adam-Sage darstellt. Die einleitenden Verse, etwa der vierte Theil des Gedichtes, erzählen ohne nennenswerthe Färbung den Schöpfungsbericht und die Vertreibung der ersten Men-

---

[1]) C. Horstmann, Sammlung altenglischer Legenden, Paderborn 1878, S. 124 bis 147. Vergl. auch Meyer a. a. O. S. 27.

[2]) C. Horstmann S. 220—227.

[3]) Meyer S. 29 f.

[4]) So in F. H. v. d. Hagen, Gesammtabenteuer. I (1850), S. 1 ff. Ferner „die Buße Adams und Eva's" in die Weltchronik des Rudolf von Ems eingeschoben (vergl. Pfeiffers Germania 22, S. 316). Die Abhängigkeit der verschiedenen Texte von einander weist Meyer a. a. O. nach, der auch bestimmte Handschriftenklassen unterscheidet.

[5]) Das Gedicht ist edirt von K. Hoffmann und W. Meyer (Lutwins Adam und Eva Bibliothek des litterer. Vereins. 153. Publication. 1881).

schen aus dem Paradiese. Eingeschaltet ist ein Kapitel über die Paradieses-Ströme, aus welchem hervorgeht, daß Lutwin noch die herrschenden kosmographischen Anschauungen theilt, nach denen das Wasser nach seinem Austritt aus dem Paradiese sich in vier Ströme theilt. Den Phison sucht er in der Gegend des Kaukasus und hebt dessen Reichthum an Gold und Edelsteinen hervor; der Geon umströmt „der mooren lant", wo, wie er nach der alten Legende erzählt, die Sonne mit lautem Getöse aufgeht; von den beiden andern Flüssen weiß er nichts Besonderes zu sagen. Erst als nach der Vertreibung aus dem Paradiese des Lebens Mühe und Sorge an die ersten Menschen herantritt, setzt Verfasser mit der freiern Bearbeitung seiner Vorlage ein. Die nun folgende Darstellung ist nicht so breit wie die der orientalischen Adam-Sage, dafür treten aber die aus dieser übernommenen gehaltreichen Partieen um so besser und um so plastischer hervor. So ruft Eva auch hier dem wehklagenden Adam zu:

„Din schulde ist myn myssetat"

und eben so rührend ist ihre Antwort auf Adams Vorschlag, Buße zu thun:

„Was wiltu nemen zu büße dir,
Durch das ich gesundet han?
Du hast daran nit missetan:
Dye büsse sol ich alleine han."

Beide thun, wie in der orientalischen Sage, im Wasser stehend Buße, die Eva, vom Teufel verführt, abbricht. Poetisch schön ist der Zug der deutschen Dichtung, daß sich um Adam die Fische des Jordan sammeln und mit ihm über seine Sünde klagen. Höchst charakteristisch hat der deutsche Dichter weiter das überkommene Motiv vom Erwachen der sinnlichen Liebe Adams behandelt. In der früher erwähnten syrischen Legende wird durch wollüstige Trugbilder des Satans die Fleischeslust in Adam geweckt und ein Kampf zwischen Pflicht und Neigung hervorgerufen, den Gott selbst, nachdem Adam ihn angerufen hat, durch die Verehelichung der ersten Menschenkinder beendigt. Während die lateinische Legende dieses Thema nur vorübergehend streift, läßt der deutsche Dichter seinen Helden von der nämlichen Liebe überwältigt werden, als er nach der Buße das Wasser verläßt. Erglühend preist Eva die Minne und stellt deren Freuden über die Wonnen des Paradieses. Adams kalte Antwort, daß er alle Freuden der Minne um ein einziges Reis aus dem Paradiese hingebe, fordert Eva's Zorn heraus, die sodann von ihm scheidet. So hat der Dichter im Geiste seines Zeitalters die trockenere Legende umgearbeitet, daß Eva, nachdem sie sich vom Teufel hatte verführen lassen, ihre Buße abzubrechen, aus Scham darüber nach

Westen gewandert sei. Liebesehnend weilt nun Eva in der Ferne; aber allmälig zieht Reue in ihr Herz ein wegen des Vorzuges, den sie der Minne vor der Wonne des Paradieses gegeben hatte. Nun gedenkt sie des Gatten, und rührend bittet sie:

„Liebe sunne, nu tu so wol,
Sit du bist clores liehtes vol,
Sage dem lieben man myn,
Das ich lide von hertzen pin,
Das ich wone sus var von yme.
Liebe sunne, mich vernyme,
Wanne ich nit anders botten han,
Bring mir in zit den selben man,
Der mich hie eynig hat verlan."

Beide finden sich wieder, und Eva gebiert ein Kind, wobei Gott zwölf Engel zur Erde sendet, die ihr beistehen sollen. Zart werden die ersten Mutterfreuden geschildert, und gleich darauf folgt an der Hand der Genesis die Geschichte von Kain und Abel. Daran reiht sich alsbald das Gespräch Adams mit Seth, in dem der Menschenvater seine Fahrt auf feuerigem Wagen in das Paradies nach dem Sündenfalle schildert: Dort saß in wunderbarem Glanze der Herr, umgeben von seinen Engeln, der ihm seine Missethat vorhielt und ihm den Tod verkündigt. Letzterer wird dadurch nicht ungeschickt eingeleitet. Seth erbietet sich, dem sterbenden Vater die Paradiesesspeise zu holen und will so lange, Asche auf dem Haupte, am Paradiese Buße thun, bis der Herr ihn erhört. Adam wehklagt über seine Schmerzen, und weinend bittet Eva um die ihr zukommende Hälfte derselben. In höchster Noth fordert Adam sie auf, mit Seth zum Paradiese zu gehen, um ihm das Oel der Barmherzigkeit zu verschaffen. Auf dem Wege dorthin wird Seth von der Schlange, die Eva verführte, in den Fuß gebissen. Eva und Seth verfluchen sie, worauf dieselbe verschwindet. Nunmehr gelangen sie vor das Thor des Paradieses und beten und flehen um das Oel; danach erscheint der Erzengel Michael und stellt ihnen das Vergebliche ihrer Bitte vor:

„Du solt darnach nit synnen;
Du maht sin nit gewynnen,
Bis nach der zit, das ist wor,
Wann funffdusent zwyhundert ior
Ende habent, und danne darnach
Kumet des hymels obetach
Herabe uff das ertrich,
Ein kunig gar so mynneclich,
Gottes sun Jesu Crist,
Der ie was und iemer ist.
Der wurt in dem Jordan

Gedoiffet, das ist one won,
Zu weschen menschlich geslehte
Von der angebornen ehte,
Die din muter und Adam
Mit ir ungehorsam
Brahten uff die erde weid
Dem kunfftigen kunne zu leide.
Ouch wil der selbe gottes sun,
Als ich dir hie kunt tun
One allen widerstrit,
Als nu kumpt die selige zit,
Salben mit der süssikeit
Des oleys siner barmhertzikeit
Ueberalle die seligen kint,
Die darzu erwelet sint.
Die müssen ouch sin erkorn
Und ander stunde geboren
Von wasser und vom heiligen geist.
Die zwey gebent allermeist
Sture zu dem süßen leben,
Das den getoifften würt gegeben
Von der gottes fur herabe.
So wil der selbe hymelhabe
Dinen vatter gar gesunt
Machen und in ander stunt
In das paradis füren,
Do er wol mag berüren
Den boum der barmhertzikeit,
Von dem des lebens süssikeit
One allen gebresten flüsset
Der fruht er danne nüsset
Völliclich über alle jor,
Ouch wurt mit ime der selen schar
Gefüret in das paradis here,
Das sü lebent iemer mere
Mit froiden one alle sere."

Darauf folgt eine später zu erwähnende Episode aus der Legende vom Kreuzesholze. Seth und Eva kehren sodann an das Sterbelager Adams zurück und berichten, daß ihre Sendung vergeblich gewesen sei. Klagend wendet sich Adam an die Gattin und hält ihr den Fehltritt vor. In Thränen aufgelöst steht Eva da, drei Dinge beschweren ihren Sinn, ein Mal der Verlust des Paradieses, sodann, daß sie Kummer und Sorge über die Welt gebracht, und am meisten — auch hier wieder der consequent durchgeführte Charakterzug — der nahe Verlust des „lieben Mannes".

„Sü sprach: »we disem tage,
Das ich den ie gelebet.

Min ſelde erſte von mir ſtrebet,
Sit ich mynem lieben man
Leider nit gehelffen kan,
Der ſo iemerliche quilt.
Minen lip es nit bevilt,
Obe es gottes wille were,
Das ich vor in litte die ſwere,
Die ſunde frumte alleine ich:
Dovon were billich,
Das ich den ſmertzen eine litte.
Lieber got, ſit ich dich bitte,
Sende den ſmertzen an myn lip.«

930 Jahre alt, ſtirbt Adam; ergreifend iſt Eva's Klagen und Seths Weinen; auch die ganze Natur klagt über den Verluſt:

„Die boume falwen begunnen,
Die urſprunge von den brunnen,
Die faſte zu tale fluſſen,
Ire creffte ſü nit genuſſen;
Sü muſtent gar ſtille ſtan
Und clageten den doten man.
Den viſchen det in dem ſee
Adams dot we.
Die vogel fielen überal
Von den lufften herabe zu tal.
Die wilden diere und die zamen
Clagetent den heren Adamen
Mit clegelichem ſyt . . .“

Der Erzengel Michael ſpendet Troſt; er ſelbſt führt die Seele, der einſtige Erlöſung prophezeit wird, in die Hölle, wo bereits Abel weilt.

Von dieſer Schilderung an erlahmt die Darſtellungskraft des Dichters. Sterbend bittet Eva, ſie hart an die Seite ihres lieben Mannes zu begraben, damit ſie zuſammen die Auferſtehung feiern könnten. In der weitern Darſtellung bis zum Schluß vermiſcht ſich mit dem alten Bericht von der Beſtattung Adams auf Golgatha die Schilderung der Kreuzes-Legende.

Damit haben wir die reifſte Frucht der mittelalterlichen Sage von dem erſten Menſchenpaare kennen gelernt. Der Hintergrund des von ihr wieder reſtaurirten und ſtellenweiſe nicht ungeſchickt übermalten, altüberkommenen Bildes, die chriſtliche Erlöſungstheorie, iſt hier noch beſſer abgetönt wie in der ältern Sage. Von ihm hebt ſich beſonders plaſtiſch der Charakter Eva's ab, während Adams Charakter als etwas zu weibiſch verzeichnet erſcheint. Eva will im Bewußtſein ihrer Schuld reuig die Folgen tragen, und durch dieſen Zug wird ſie mit dem Zauber des Heroiſchen umkleidet. Der Teufel tritt in dem dramatiſchen Bilde

nicht als Gegenspieler auf wie in der orientalischen Legende, in der seine Rolle stellenweise mit meisterhafter Kraft behandelt wurde, sondern muß sich mit der Rolle eines Statisten begnügen. Den Dichter trifft nicht die Schuld, da er hier seiner arg verstümmelten Vorlage folgte, wenn er dadurch seiner Handlung einen so überaus wirksamen Factor nahm.

In dieser Form hat die Adam-Legende auch Eingang in die Märchenwelt gefunden. Ein deutsches Märchen erzählt von drei Brüdern, die auf den Rath eines Zwerges hin ausgingen, das Wasser des Lebens für ihren Vater, den kranken König, zu holen. Nach einem andern Märchen liegt ein König krank darnieder, und es wird ihm gesagt, daß er nur dann gesunden könne, wenn einer seiner Söhne das Wasser des Lebens hole. Einer nach dem andern von diesen zieht aus, aber keiner kehrt zurück. Zuletzt wandert der jüngste Sohn fort, dem es gelingt, des Lebenswassers habhaft zu werden. Als er schläft, wird ihm dasselbe jedoch von den Brüdern gestohlen; darob erstarrt aber das Wasser zu Eis und thaut erst nach der Rückkehr des glücklichen Finders wieder auf und macht den Vater gesund[1]).

Kurz sei auch darauf hingewiesen, daß, ähnlich wie bei den Kirchenvätern, auch in der deutschen Dichtung stellenweise die Erde als die jungfräuliche Mutter Adams gepriesen wird; so im Parzival, wo sie durch Abels Blut die Jungfräulichkeit verliert, ein Gedanke, den auch Konrad von Würzburg in seinem Sylvester, die Kaiserchronik und der Freidank weiter ausführen[2]).

Von nachhaltiger Wirkung für die Gestaltung des Kreuztypus sollte die Vorstellung von Adams Grab auf Golgatha werden. Eine Anweisung zur griechischen Kirchenmalerei will unter dem Kreuze eine kleine Höhle sehen, „wo Adams Schädel und zwei Knochen liegen, besprengt mit dem Blute Christi, welches aus den Wunden seiner Füße herabrinnt". Auch in der lateinischen Kirche wird der Todtenkopf unter dem Crucifixe durch die Adams-Legende motivirt. Auf dem Gemälde der Kreuzigung in der Handschrift des „Hortus deliciarium" der Herrad von Landsperg aus der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts liegt Adam als Gerippe im offenen Sarge unter dem Kreuze. Noch häufiger findet sich die Darstellung, wie Adam sich im Grabe erhebt[3]).

Dieses köstliche Motiv, das sich die darstellende Kunst so häufig wählte, sollte auch die redende wiederholt beschäftigen. Wir haben

---

[1]) Th. Vernaleken, Das Wasser des Lebens, in Pfeiffer's Germania 27 (1882), S. 104 f.

[2]) R. Köhler, Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams. Ebenda VII (1863), S. 476 ff.

[3]) F. Piper, Adams Grab auf Golgatha a. a. O. S. 25 ff.

bereits gesehen, daß ein frommes poetisches Empfinden zarte Beziehungen zwischen dem Menschen, der die Sünde in die Welt gebracht, und dem Gottmenschen, durch den die Welt wieder erlöst wurde, herzustellen sucht. Aus demselben Empfinden heraus hat eine spätere Zeit die Legende von der Königin von Saba, als der Sibylle des Kreuzesholzes, mit unserer Sage vom Leben und Tod Adams verschmolzen. Ansätze dazu haben wir bereits kennen gelernt; deutlicher trittt dieser Vermischungsproceß uns in des Johannes Beleth „Rationale divinorum officiorum“ [1]) entgegen, das um das Jahr 1170 abgefaßt wurde. Hier findet sich bereits der Zug, daß Adams Sohn, vom kranken Vater zum Paradies entsandt, von dort einen Zweig mitbringt, welcher zum Baum heranwächst und das Holz zum Kreuze Christi liefert. Als weiterer neuer Zug kommt — hier sei an die Darstellung der Königin von Saba in der Kunst erinnert — die weitere Ausschmückung der Sage hinzu, daß der zum Tempelbau als unbrauchbar befundene Stamm nicht verehrt, sondern als Brücke benutzt wird, welche die Königin von Saba sich zu betreten weigert.

Fest und innig war die Verschmelzung beider Sagen-Elemente damit noch nicht; noch bei Gervasius von Tilbury finden sich Episoden aus beiden Sagenkreisen lose aneinander gereiht. Unter anderm erzählt dieser: „Nach der Tradition der Griechen wurde von dem Baum, durch dessen Frucht Adam sündigte, ein Zweig nach Jerusalem gebracht, der zu einem solchen Baume heranwuchs, daß aus ihm das Kreuz Christi verfertigt werden konnte.“

In dem deutschen Evangelium des Nicodemus, welches dem dreizehnten Jahrhundert angehört, findet sich eine ähnliche Schilderung der Sage, dagegen bietet eine französische Beschreibung der Stadt Jerusalem einige neue Züge. Hier findet sich unter anderm die Vertauschung des Baumes des Lebens mit dem Baum der Erkenntniß, eine Vertauschung, welche später zur völligen Identification beider in unserer Sage führte.

Hermann, Priester von Valenciennes, bietet im dreizehnten Jahrhundert ein völlig verzerrtes Bild unserer Sage in einem Gedicht von der Kindheit der h. Anna. Danach schleuderte Gott nach dem Sündenfalle den Baum der Erkenntniß aus dem Paradiese, den Adam nach tausend Jahren fand, worauf eine göttliche Stimme ihm verkündigte, daß an diesem Baume Christus sterben werde. Der tiefsinnigen Sage ist hier die ganze psychologische Motivirung genommen. Noch unschöner ist die Ueberarbeitung unserer Sage, die sich in Interpolationen der Handschriften der Lebensbeschreibung Adams und Eva's findet. Nach

[1]) Mitgetheilt von W. Meyer, S. 15 f.

dieſer Faſſung verlor Seth den Zweig aus dem Paradieſe, als er mit der Mutter den Jordan überſchritt. Auf Adams Frage, ob er ihm nichts aus dem Paradieſe bringe, geſteht Seth ſeine Schuld ein und wird vom Vater aufgefordert, den verlorenen Zweig zu ſuchen, den er glücklich wiederfindet. Als Adam ihn ſieht, nennt er ihn ſeinen Tod und ſeine Erlöſung und befiehlt, ihn am Kopfende ſeines Grabes zu pflanzen. Dieſe Faſſung der Sage überliefert daneben auch den ſchönen Zug, daß das Blut des Erlöſers den Schädel des erſten Menſchen netzte.

Eine zweifellos in dieſen Sagenkreis gehörige Erzählung, obſchon ſie des Kreuzes keine Erwähnung thut, findet ſich in einigen Faſſungen der Gral-Sage eingeſchoben. In dem ſogenannten Grand St. Graal, welcher ſpäteſtens um das Jahr 1200 entſtand, wird erzählt, daß Eva bei der Vertreibung aus dem Paradieſe noch den Zweig in der Hand trug, an welchem der unſelige Apfel hing. Zur Erinnerung pflanzte ſie ihn, und er wuchs zu einem weißen Baume heran. Bald aber wurde er grün, als nämlich Abel unter demſelben erzeugt wurde, und ſchließlich roth, als Abel dort von Kain erſchlagen wurde. Der grüne Baum hatte Früchte getragen und Abkömmlinge getrieben, der rothe Baum gedieh herrlich, aber ſetzte keine Ableger. Alle drei Bäume überdauerten die große Fluth bis zu Salomon's Zeiten. „Dieſen beredete ſeine Frau, ein wunderſames Schiff zu bauen und in demſelben ein Bett und drei Spindeln von weißer, grüner und rother Farbe aus dem Holze jener Wunderbäume aufzuſtellen. Die Arbeiter weigerten ſich anfangs, den Baum zu fällen, da aus ihm, wie aus einem verwundeten Körper, Blut floß, doch der Wille des Weibes geſchah."

4. Die letzte Entwickelung der mittelalterlichen Sage vom Holze des Kreuzes Chriſti.

Alle Factoren zu der ſchönen Sage vom Kreuze Chriſti waren gegeben und in den Einzelheiten durch die feinfühlende, raſtloſe Weiterdichtung ausgearbeitet. Es fehlte nur noch die kundige Hand, welche dieſe Factoren zu einem Ganzen zuſammenſchloß, ihre nur ſkizzenhaft ausgeführte Nebeneinanderfügung auf dem gewaltigen myſtiſchen Bilde völlig ausmalte und dem fertigen Ganzen den paſſenden abſchließenden Rahmen gab.

Die nach dem Jahre 1254 verfaßte Legenden-Sammlung des Jacobus de Voragine bietet die Kreuzes-Legende noch nicht in ihrer vollſtändig abgerundeten Geſtalt, wohl aber finden ſich bei ihr, wenn auch in etwas willkürlicher Gruppirung, alle Elemente dieſer Sage mit genauer Angabe ihrer Fundorte zuſammengeſtellt. Der deutſche Text

dieſer Faſſung[1]) geht ſchon einen Schritt weiter, reißt das Gerüſt von dem Fachwerk des Jacobus bereits ab und verputzt das letztere in ganz annehmbarer Weiſe.

Der Ueberſetzung folgt das deutſche Paſſional aus dem letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts. Die Prophezeiung des Erzengels Michael hat hier einen etwas andern Charakter. Der Dichter erzählt:

„In einer mislichen ſchrift
vinde wir geſchriben drab,
das ſante Michel im gab
von dem ſelben boume ein ris,
dar abe Adam ſo unwis
mit Even den apfel az.
do ſprach der Engel vurbaz:
»nu ganc mit disme riſe
von deme paradiſe
und pflanzez in die erden.
ez ſal ein boum werden
mit uſwachſender genucht,
und ſwennez brenget ſine vrucht,
ſo ſal din vater wol geneſen.«"

Auch der Sommertheil des im Jahre 1472 zu Augsburg gedruckten Heiligenlebens kennt dieſe Faſſung der Sage, und gleichfalls iſt Frauenlob's Kreuzleich nach dieſer Vorlage gearbeitet.

Wenn auch noch nicht formell den Höhepunkt der Sagenentwickelung bezeichnend, iſt weiterhin das Sibillen Boich, das die verſchiedenen Sagen-Elemente, welche Jacobus' Legenden-Sammlung zuſammenſtellte, eine der hervorragendſten hierher gehörigen dichteriſchen Leiſtungen. Das Gedicht ſtammt aus der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts. In einem größern Rahmen beginnt es mit der Erſchaffung der Welt, erzählt den Sündenfall und berichtet „Van Adams boum wie dat der geplanzt wart und wederumb afgehauwen wart." Hier iſt die Prophezeiung noch kürzer:

„Untfank van mir
deſen zwich, brenge dinem vader mit dir.
he wirt van gode und des holz wegen
geſunt bliven und krieget ein ewich leven."

Das weitere Capitel der Darſtellung bewegt ſich in dem bekannten Geleiſe; es iſt überſchrieben: „Dat Sibilla die prophetiſſe zo konink Salomon quam umb zo ſien und zo horen ſine wisheit." Neu iſt das Capitel: „Dat Sibillen genzvoez in eines minſchen voez verwandelt und formirt wart" wegen der Verehrung, die ſie dem Holzſtege zu Theil werden ließ. Daran reiht ſich die Prophezeiung der Sibylle, und

[1]) Mitgetheilt in der Recenſion des ſchon citirten Buches von Schröder von A. Birlinger im Bonner Theologiſchen Litteraturblatt. VI (1871), Sp. 102 f.

darauf folgen verschiedene Abschnitte über die Verderbtheit der Welt, über das Kommen eines gottgesandten Kaisers Friedrich und von dem dereinstigen Auftreten des Antichristen. Diese niederdeutsche Sibylle ist auch um deswegen besonders interessant, weil sie die jüdische Kreuzes-Sibylle und die tiburtinische Kaiser-Sibylle des Mittelalters, die beide auf die Königin von Saba zurückgehen, zusammenschweißt. Sollte vielleicht gerade diese niederdeutsche Sibylle den Typus der alten Sibylle Sabbe als Prophetin des Kreuzes und des Imperiums zugleich am treuesten bewahrt haben?[1])

Erwähnt sei noch, daß die deutschen Historienbibeln die noch nicht ganz fest zusammengefügte Sage bieten; dasselbe thun Hermann von Fritzlar zwischen den Jahren 1343—1349, und die weitverbreiteten „Sermones Peregrini", welche Johannes Herolt zu Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts neben der Legenden-Sammlung des Jacobus ausschrieb.

Allen diesen Fassungen fehlte aber noch der poetische Schwung, der alle Theile gleich stark durchwehende Hauch frommer Innigkeit, den nur das freischaltende Dichtergemüth zu geben vermag, das über dem Stoff steht und diesen nach einer einheitlichen, großen Grundidee selbständig bearbeitet. Schon zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts hatte sich dieser fehlende Psalmist unserer schönen Legende gefunden. Namen und Herkunft dieses Dichters sind unbekannt, aber seine in lateinischer Prosa behandelte Legende sollte alle andern mehr compilatorischen Fassungen allmälig verdrängen, und in der Form, die er ihr hier gegeben, sollte die Kreuzes-Sage „von Island und Schweden bis Spanien, von Cornwallis bis Griechenland" verbreitet werden. Adam, so wird hier erzählt, erhielt nach seiner Vertreibung aus dem Paradiese das Versprechen, daß Gott ihm am Ende der Zeiten das Oel der Barmherzigkeit geben würde. Das Leben des Stammvaters des Menschengeschlechts wird darauf im engen Anschluß an den Bericht der Genesis geschildert, und der Darstellung der Vita folgend, wird Seth's Sendung zum Paradiese erzählt. Neu ist hier der schöne Zug, daß Adam dem Sohne sagt, er könne den Weg zum Eden an seinen und der Mutter Fußspuren erkennen, denn wo sie hingetreten, sei wegen ihrer Sünden das grüne Gras verdorrt; neu ferner ist der Zug, daß der wachehaltende Engel dem Seth gestattet, einen Blick in das Paradies zu werfen. Entzückt schaut dieser die berauschende Herrlichkeit desselben, sieht die hellleuchtende Quelle, von der die vier Flüsse, Physon, Gygon, Tigris und Euphrat, ausgehen, und sinnend ruht sein Auge auf einem ästereichen Baum, den

[1]) Vergl. O. Schade, Geistliche Gedichte des XIV. und XV. Jahrhunderts vom Niederrhein. Hannover 1854, S 291 ff.

die Sünden seiner Eltern der Blätter und der Rinde beraubten. Er geht zum Engel zurück, dieser jedoch fordert ihn abermals auf, einen Blick in den Garten zu thun. Nunmehr erblickt Seth eine Schlange, welche sich um den Baum aufwärts windet; und als er zum dritten Male hineinschaut, sieht er, wie der Baum bis in den Himmel hineinragt, während die Wurzeln desselben bis in die Hölle hinabdringen, wo er die Seele seines Bruders Abel erblickt. Oben, in den Zweigen des Baumes erblickt er alsdann ein kleines Kindlein, und der Engel sagt ihm: „Das ist der Sohn Gottes, der die Sünden deiner Eltern beweint; wenn aber die Fülle der Zeiten gekommen ist, wird er das Oel der Barmherzigkeit sein, das deinen Eltern versprochen wurde.“ Darauf erst erhält Seth drei Körner von dem Baume, von dem der Vater gegessen hatte, mit dem Auftrage, sie unter die Zunge Adams zu legen. Letzterer würde innerhalb dreier Tage sterben, und alsdann würden aus diesen Körnern drei Zweige erwachsen, der einer Ceder, der einer Cypresse und der einer Palme, als ein Symbol der heiligen Dreieinigkeit.

Erfreut über diese Botschaft, entschläft Adam in Frieden und wird im Thale Hebron beigesetzt. Wirklich wuchsen aus seinem Munde alsbald die drei Zweige hervor, welche dort standen, bis Moses mit dem Volke zu jener Stelle kam, der sie aus der Erde zog und immer bei sich behielt. Vor seinem Tode pflanzte dieser sie auf den Berg Tabor; von dort ließ sie David, welcher, prophetischen Geistes, ihre Bedeutung erkannte, nach Jerusalem schaffen und allda in einer Cisterne aufbewahren. Wunderbarer Weise wuchsen sie dort unter einer Rinde zusammen, und David verehrte diesen eins gewordenen Stamm. Später will Salomon ihn zum Tempelbau verwenden, jedoch bald war er zu lang, bald wieder zu kurz. Salomon erstaunt darob und befiehlt, den Stamm vor den Tempel zu legen und zu verehren. Eines Tages nun kommt ein Weib, Maxilla mit Namen, zum Tempel; als diese den Fuß auf das Kreuz setzt, beginnen ihre Kleider aufzuflammen, und erschreckt ruft sie aus: „Mein Herr und Gott, mein Jesus!“ Das Wort erschien den Juden als grobe Blasphemie und erbost steinigen sie das Weib, das dadurch als erste Märtyrin für den Namen Jesus in den Tod ging. In ihrem Zorn schleudern die Juden den Stamm in eine Cisterne. Hinfort jedoch steigt ein Engel vom Himmel zu derselben hernieder und bewirkt dort wunderbare Heilungen. Als die Juden davon Kenntniß erhalten, ziehen sie ihn wieder hervor und machen aus ihm einen Steg über einen Bach, um dadurch die Erinnerung an diese Wunder zu verwischen. Als Steg diente er nun, bis die Königin des Ostens nach Jerusalem kam, um die Weisheit Salomons kennen zu lernen. Entblößten Hauptes durchschreitet diese den Bach, nachdem sie dem Holze frommen Sinnes ihre

Verehrung gezollt hatte, und, erfüllt von dem Geiste der Prophezeiung, citirt sie das Akrostichon, das mit den Worten: „Zeichen des Gerichts“ beginnt. Zur Zeit Christi, so schließt die Legende, wurde dann aus diesem Holze das Kreuz gefertigt, an dem die Welt erlöst werden sollte.

Zweifellos hat die Darstellung der schönen Sage in dieser Fassung unendlich an Einheitlichkeit und Anschaulichkeit gewonnen. Jeder Sagenzug ist von dem unbekannten Darsteller tief aufgefaßt und seiner Bedeutung gemäß dargestellt worden. In dieser Form sollte die köstliche Legende, welche an sich schon durch die Fülle ihrer poetischen Gedanken und durch ihr streng episches Gewand eine Dichtung in Prosa zu nennen ist, fast bei allen Nationen des Westens dichterisch veranlagte Gemüther zu ihrer poetischen Behandlung reizen. Vornehmlich war es ein niederländisches Gedicht, das, aus dem Holländischen in das Deutsche übersetzt mit dem Titel: „Van deme holte des hilligen cruzes“, sich großer Beliebtheit erfreute, aber auch sonst finden wir die Legende häufig in dichterischen, zumeist allerdings minderwerthigen Erzeugnissen des Mittelalters; noch in einem Meistergesang des fünfzehnten Jahrhunderts muß sie ein in einer Flasche eingesperrter Teufel erzählen.

Lutwin, den weniger genialen, umsomehr aber liebenswürdigen Dichter des Adamliedes, den wir ja schon schätzen lernten, müssen wir an dieser Stelle besonders hervorheben, schon aus dem Grunde, damit der aus seiner Dichtung gebotene Auszug einen gewissen Abschluß erhält. Seine Darstellung der Legende schließt sich nicht sklavisch an die lateinische Vorlage an. Der Zweig wird nach ihm zu Häupten des todten Adam gesteckt und von dessen Kindern sorgfältig gepflegt. Nachdem diese jedoch vergebens darauf gewartet haben, daß er zu grünen beginne, was das Zeichen der Auferstehung Adams nach der Verheißung sein sollte, zerstreuen sie sich über die ganze Erde. Seth bleibt allein zurück:

„Mit gießenden ougen
Begunde er clagen tougen
Sins lieben vatter dot
Und siner muter todesnot.
In sinem mut er gedaht,
Das er mit willen sit vollebrohte.
Er wollte dar versuchen,
Obe got nach wolte ruchen,
Ime uß dem paradise geben,
Dovon sins vatter leben
Sich wider uffrihten begunde.
Er hup sich ander stunde,
Gegen dem paradise hin.
Der heilige engel Cherubin
Erschein yme uff dem wege,
Dem des paradises pflege
Von unserm herren gegeben was.
Ein zwig grüne alsam ein graß
Füret er in siner hende
Gesant von gottes genende;
Do hing der halbe appfel an,
Do Eva hette gebissen van
Vor manigem jare das halbe teil,
Dovon der welte unheil
Gebruwet wart und ungemach.
Zu Seth do der engel sprach:
»Sage mir, Seth, was du sucheſt.«“

Seth trägt sein Anliegen vor, ihm, dem Rathlosen, zu helfen. Darauf entgegnet der Engel:

„Diner muter ungemach
Din leit und dines vatter dot
Gar und aller welte not
Ist bekomen von disem rise,
Do in dem paradise
Din muter beis den appfel dan.
Von dem holtze sol erstan
Der vatter und die muter din
Also sü von disem höiltzelin
Gefallen sint in den dot,
Also wurt alle ire not
An disem holtze verendet.
Das ist dir gesendet
Nach dinre truwen ger
Uß dem paradise her.
Du solt es haben in dinre hut
Mit vil heiligem mute,
Und habe ouch in dinre pflege
Den oleyboum alle wege
Der dor florieret stat,
Do din vatter sin grap hat.
Von disen holtzen beiden
Wurt erlost von allen leiden
Eva und din vatter Adam ....“

Dieser Zug von der doppelten Wanderung Seths zum Paradiese, wo er das eine Mal einen Oelbaumzweig, das andere Mal einen Zweig vom Baum der Erkenntniß erhält, ist eine und zwar eine wenig glückliche Erfindung unseres Dichters. Dieser letzte Zweig nun wurde von Seth und schließlich von Noe gehütet, welcher ihn mit sich in die Arche nahm. Am Ende der Fluth bringt ihm dann eine Taube einen zweiten Zweig von dem Oelbaume; und beide hielt er in großen Ehren, da von ihnen die Erlösung kommen sollte. Das Gedicht schließt mit den Worten:

„Wie unser herre Jesu Crist
An dem zwige die martel leit,
Das wurt von mir nu nit geseit.“

Als Abschluß des Adamliedes ist die Kreuzes-Sage, deren Darstellung bei ihm, losgelöst aus diesem Zusammenhange, weniger unsern Beifall finden kann, nicht ungeschickt verwerthet. Die Meisterhand, welche der Legende eine völlig würdige Fassung zu geben berufen sein sollte, fehlte also immer noch. Dante's Commentator, Francesco da Buti, hat zwar gemeint, daß die Verse des zweiunddreißigsten Gesanges des Fegfeuers, welche die Deichsel des wunderbaren, von einem Greifen gezogenen Wagens in Beziehung zu dem laub- und blüthelosen Baum des irdischen Paradieses setzen, der durch die Berührung mit dieser wieder Blätter und Blüthen treibt, erst durch die Kreuzes-Sage ihre rechte Erklärung erhalten [1]). Diese Annahme ist geistvoll aber nicht zwingend.

Einer späten „Nachblüthe“ der mittelalterlichen Kreuzholz-Dichtung, welche diese in Calderons köstlichem Auto: „Der Baum der bessern Frucht“ trieb, blieb es vorbehalten, die Sage tiefsinnig und schön zugleich zur Darstellung zu bringen. Wie alle geistlichen Festspiele dieses

1) Philalethes, Dante Alighieri's Göttliche Komödie. Neue Ausg. 2. Teil. Leipzig 1865, S. 292. Herr Professor Dr. Grauert machte mich darauf aufmerksam.

Dichters, der zu den „reichsten Geistern aller Zeiten" zu rechnen ist, verläßt auch dieser Auto den Boden der Wirklichkeit und, in einer idealen Welt spielend, will er im Zuschauer nur religiöse Gefühle erwecken und ihn in feierlicher Stimmung erhalten [1]). Gerade dieses Bestreben befähigte Calderon's zart gestimmte und dichterisch fein empfindende Dichternatur, unsern an frommen und poetischen Gedanken überreichen Stoff zu einem harmonischen Kunstwerk zu verarbeiten.

In der ersten Scene des genannten Festspiels nun wird Salomon von zwei Engeln ermahnt, eifrig den Tempelbau zu fördern; in der zweiten sendet Salomon den König von Tyrus, Hiram, nach dem Libanon aus, damit er dort Palmen, Cedern und Cypressen für den Bau fälle, und Candaces, König von Aegypten, erhält den Auftrag, von der Königin Saba oder Nicaula Weihrauch und Wohlgerüche zu erbitten. Die Scene schließt mit den prophetischen Worten Salomons:

„Geht in Frieden! Ach, ein neuer
Geist, der in mir aufwacht, spricht,
Daß ihr mir den größten Schatz, den
Libanon und Saba birgt,
Bringen werdet; denn ich hörte,
Größter Reichthum sprieße mir
Durch ein Weib und einen Baum,
Davids Hause zum Gewinn" [2]).

Der Schauplatz der Handlung wird nunmehr nach Saba verlegt. In fein fortgesetzter dramatischer Exposition wird uns die religiöse Aufregung der Königin jenes Landes, die in der Einsamkeit mit ihrer Gottheit verkehrt, geschildert. Diese fast krankhafte Ekstase sucht die allegorische Gestalt der Idolatrie in ihr zu nähren. Die Königin, in ihrer innern Erregung ohnmächtig zusammenbrechend, streut beschriebene Blätter umher, welche, in der richtigen Folge gruppirt, die Prophezeiung von dem Himmelsholze enthalten, das zur rechten Zeit Frucht tragen wird [3]). Inzwischen ist Köng Hiram gelandet; die Königin belehrt ihn über den Reichthum ihres Landes, und er erzählt ihr von Salomons Weisheit. Dadurch wird der rasche Entschluß der Königin, den Herrscher über Israel nach dem Urgrunde alles Seins zu fragen, trefflich motivirt. Die nächste Scene führt uns auf den Libanon. Dort soll, wie die Arbeiter versichern, ein Baum stehen, der von Jericho [4]), Noe's Sohn, ge-

[1]) Vergl. hierzu W. Meyer, Ueber Calderon's Sibylle des Orients. Festrede. München 1879.

[2]) Hier und im Folgenden wird citirt nach F. Lorinser, Don Pedro Calderons de la Barca, Geistl. Festspiele. 2. Ausg. IV. Bd. Regensburg 1882, S. 7 ff. Zu bedauern ist, daß Lorinser Meyer's Abhandlung über die Kreuzes-Sage entgangen ist.

[3]) Siehe oben S. 91.

[4]) Wohl der sagenhafte Jonithus.

pflanzt wurde; als sie sich demselben nähern, werden sie zurückgeschreckt, aber dennoch wagen sie, die Axt an ihn zu legen. Blutige Tropfen fallen bei dieser That von den Zweigen auf die Arbeiter nieder, und als der Baum stürzt, erbebt die Erde. Verwundert erkennt man, daß den Stamm dreifaches Laub, das einer Ceder, das einer Cypresse und das einer Palme schmückt. Der Baum wird nach Jerusalem gebracht und soll dort, nachdem er sich zum Tempelbau als untauglich erwiesen, zur Stütze einen Steges über den hochangeschwollenen Cedronbach benutzt werden. Die verwandelte Scene zeigt uns den glänzenden Einzug der Königin von Saba in Jerusalem. Alsbald stellt sie Salomon mit Räthselfragen auf die Probe, und als dieser bei deren Lösung den Grund aller Dinge erwähnt, geht die Königin eifrig auf dieses ihr so überaus am Herzen liegende Thema ein. Salomon belehrt sie freudig über das Wesen des unendlichen und allmächtigen Gottes Israels, den verheißenen Messias. Dadurch wird der Läuterungsproceß in Saba's Charakter eingeleitet und so die aus der ältern Sage übernommene Scene von der Prophezeiung der Königin am Stege über den Cedron psychologisch motivirt. Im festlichen Zuge wird die Königin an jenen Bach geführt; plötzlich erbebt sie, und auf Salomons Frage entgegnet sie, erfüllt vom Geiste der Weissagung:

„Weiß nicht, welcher Lichtreflex
Ferner Dämmerung, der blendet,
Und zu gleicher Zeit erleuchtet,
So gewaltig mich beweget,
Mich so heftig jetzt betrübt,
Weil nicht ohne Schau'r ich sehe,
Daß ich Leidensschmerz hier ahne,
Großes Wunder hier entdecke.
Zieh' zurück dich, und betritt nicht
Unvorsichtig und verblendet
Jenes Holz, das dort inmitten
Liegt von den zwei andern Stämmen,
Und von Sion nach Calvaria
Führt, als Brücke über'n Cedron!
Denn, wie mich des hohen Geistes
Weh'n erleuchtend jetzt belehret,
Ward von Adam dort in's ird'sche
Paradies einst Seth gesendet,
Daß er Oel des Heiles hole.
Und er brachte als Entgelt für
Den Gehorsam, den er übte,
Ihm drei Körner jener ersten
Frucht des Baumes der Erkenntniß,
Die, auf Adams Grab gesäet,
Sproßten auf dort als ein Baum mit
Ceder-, Palmen- und Cypressen-
Laub, den bei der Theilung, welche
Zwischen Söhnen dann und Neffen
Noah vornahm mit der Welt und
Den Gebeinen Adams, erbte
Jericho, der dessen Schädel
Hier ließ, und den Baum versetzte
In des Libanons Gefilde,
Wo er in dem grünen Centrum
Seiner Wälder nun heranwuchs,
Und dem stets gewohnten, schnellen
Schicksal, das die Zeit bereitet,
Dann verfiel, da seine Kenntniß
Man verlor. Doch aus dem Traume
Solch' verschuldeten Vergessens
Weckte ihn das scharfe Eisen
Einer Axt, die schuldbar wen'ger
Als geheimnißvoll, damit er
Hierher komme, um verwendet
Bei dem Tempelbau zu werden.
Ja, geheimnißvoll! denn weder
Die, noch and're Instrumente,
Die dabei man angewendet,
Sollten dafür ihn bereiten,
Weil dem Maß des Künstlers er sich

Nie gefügt; zu lang bald sollt' er,
Bald zu kurz erfunden werden.
Doch was Wunder wohl, was Wunder,
Wenn vom Himmel er erwählet
Für noch besseren, lebend'gen
Tempel! An ihm seh' ich hängen
Einen Mann, ach! so ehrwürdig,
Daß die Schönheit er, die Ehre
Selbst inmitten grauser Dornen
Noch bewahrt, die ihm sein hehres
Antlitz blutig überströmen,
Die als spitzig Diadem des
Haares, ihn mit blut'gen Bächen
Uebergießend, purpurn färben
Von dem Scheitel bis zur Brust
Seinen Leib, als ob ihm fehlten
In den ausgerenkten Muskeln,
Den grausam durchbohrten Händen,
Den blutig durchstoch'nen Füßen
Grauser Wunden bitt're Schläge!
Und er breitet seine Arme
Den Beleidigern entgegen,
Scheint zu sterben! Ach, bei diesem
Leidensanblick weiß ich selber,
Nicht, ob todt ich, ob lebendig!
Doch, und kost' es auch mein Leben,
Ihr Bewohner Israels, hört mich!
Dieses heil'ge Holz verehret
Als ein tiefgeheimnißvolles,
Ungewöhnlich zu verehr'ndes,
Denn nicht euer Heil allein, es
Hängt an ihm; das Heil der Welt, der
Ganzen, hängt an diesem Holze!
Ja, neigt euch ihm tief, verehrt es!
Ganz erschrocken, voller Ehrfurcht,
Wagt' ich nicht, es zu betreten,
Schau' es nur mit heil'gem Zittern,
Und, ein Opfer hier der Kämpfe
Zwischen meiner Furcht und Liebe,
Weiß ich nicht, ob mich verzehre
Glut, ob ich zu Eis erstarre.
Doch das weiß ich, daß ich lebend
Nur kann seufzen, weinen, daß mir
Leben schwindet jetzt und Seele!"

Ohnmächtig bricht die Königin zusammen, aber nach den Worten der Idolatrie:

„Ein teuflisch Gift,
Das sie trank, das ihr gegeben,
Schnürt das Herz ihr so zusammen."

kommt sie wieder zu sich und bekennt sich in glühender Rede zum Gotte Abrahams, Isaaks und Jacobs, zu ihm, von dem sie sagt:

„Den ich siegend hoff' zu schauen,
Da ich schaute seine Schmerzen."

Die weitere Darstellung der Kreuzes-Sage gibt der große Dramatiker, indem er Salomon sagen läßt:

„Solch' erhab'nem Wunderwerke
Will ich, Saba, wohl als erster,
In der Zukunft Hoffnung, freudig
Jetzt schon weihen meine Ehrfurcht.
Und damit den Stamm kein fremder
Pilger achtungslos betrete,
Will, da für den Tempel er nicht
Diente, in des Tempels Nähe,
Selbst ihn auf den eig'nen Schultern
Tragend, ihn in tiefer Ehrfurcht
Ich verbergen, wo an würd'gem
Ort die Zeit ihn finde später."

Darauf antwortet höhnend die Idolatrie:

„Wird ihn niemals finden, Saba!
Denn mit Wasser will bedecken
Ich die Tiefe seines Grabes,
Daß ihn niemand dort entdecke."

Salomon jedoch entgegnet:

„Wenn er Oel des Heiles ist,
Wird der Kranke ihn erspähen
Dort, der um sein Heil zu suchen,
Zu den Fluthen kommt am schnellsten."

Das Festspiel schließt mit der feierlichen Uebertragung des Holzes zum Tempel.

„Aus den reichen, phantastischen Ausschmückungen der Legende hat Calderon mit großer Mäßigung nur wenige Züge entlehnt, aus diesen eine einfache Erzählung hergestellt" und in seiner Neuschöpfung durch den die Handlung beherrschenden Charakter der Königin von Saba, die erst in psychologischer Entwickelung zur Kreuzes-Sibylle wird, eine großartige Einheit hergestellt. Von dem engverwandten Drama: „Die Sibylle des Orients" können wir hier abſehen. Das Bestreben des Dichters, den geistlichen Inhalt des Festspiels hier zu verweltlichen, mußte die Kreuzes-Sage verunstalten und ihr den süßen, poetischen Reiz rauben. Calderon's schöner Auto aber sollte das Schicksal der herrlichen Sage theilen und auf Jahrhunderte fast völlig in Vergessenheit gerathen.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Vorwort III

Einleitung 1

I. Quellen und Elemente der mittelalterlichen Paradieses- und Kreuzessage 2

1. Die Uroffenbarung und die vorchristlichen Vorstellungen vom Paradiese und vom Lebensbaume 2
2. Adam und Eva in der Sage des Morgenlandes 15
3. Die morgenländische Sage von der Königin von Saba 28
4. Alexander der Große in der morgenländischen Sage 34

II. Mittelalterliche Sagen und Legenden vom irdischen Paradiese 46

1. Das irdische Paradies in der mittelalterlichen Kosmologie 46
2. Das irdische Paradies in mittelalterlichen Visionen 56
3. Die abendländischen Sagen von Alexander dem Großen und vom Priester-König Johannes als Paradieses-Sagen 66
4. Legenden und Sagen über Fahrten zum irdischen Paradiese 78

III. Die Sage von der Geschichte des Kreuzholzes vor Christus. 87

1. Der Baum des Lebens und das Kreuz Christi 87
2. Das Sibyllenthum der Königin von Saba und die ersten Fassungen der Kreuzessage 92
3. Die mittelalterliche Legende von Adam und Eva und die Weiterbildung der Legende vom Kreuzesholze 100
4. Die letzte Entwickelung der mittelalterlichen Sage vom Holze des Kreuzes Christi 108

GENERAL LIBRARY
UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY

RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED

This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.

Renewed books are subject to immediate recall.

JUN 28 1954

19Mar'58RK

IN STACKS

MAR - 7 1958

REC'D LD

MAR 17 1958

15Feb'62KL

REC'D LD

FEB 23 1962

MAY 28 1969 69

JUV 25 1974 32

JUN 13'69 -12 M

MAR 10 1975 6

REC. CIR. MAR 20 '75

MAR 03 1988

IN STACKS

JAN 30 1988

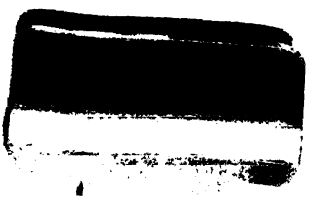
REC'D LD MAY 3 1988

AUTO DISC. JUN 15 '88

LD 21-100m-1,'54(1887s16)476

YC101682

U.C. BERKELEY LIBRARIES

C006168797

M329404